فکشن ہاؤس کا کتابی سلسلہ (7)

ایڈیٹر : ڈاکٹر مبارک علی
اسسٹنٹ ایڈیٹر : طاہر کامران
معاون : سعود الحسن خان

مجلس مشاورت

حمزہ علوی
رشید ملک
روبینہ سہگل

18- مزنگ روڈ، لاہور

مجلّہ "تاریخ" کی سال میں چار اشاعتیں ہوں گی

خط و کتابت (برائے مضامین)

بلاک 1، اپارٹمنٹ ایف-برج کالونی، لاہور کینٹ

فون: 6665997

ای میل: lena@brain.net.pk.

خط و کتابت (برائے سرکیولیشن)

فکشن ہاؤس

18-مزنگ روڈ، لاہور

فون: 7249218-7237430

قیمت فی شمارہ : 100روپے

سالانہ : 400 روپے

قیمت مجلد شمارہ : 150روپے

بیرون ممالک : 2000 (سالانہ معہ ڈاک خرچ)

رقم بذریعہ بنک ڈرافٹ بنام فکشن ہاؤس لاہور، پاکستان

پروڈکشن : ظہور احمد خاں-رانا عبدالرحمٰن

معاون : ایم سرور

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ سنٹر، لاہور

پرنٹرز : زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور

تاریخ اشاعت : اکتوبر 2000ء

فہرست

مضامین

تحقیق کے نئے زاویے

تاریخ کے بنیادی ماخذ

تاریخ فیروز شاہی
شمس سراج عفیف
ترجمہ: محمد فدا علی طالب

مضامین

قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا مستقبل

ایس۔ آر۔ گویل / ڈاکٹر مبارک علی

ہیروڈوٹس سے لے کر کہ جس نے اپنی کتاب (Histories) میں یونانی و ایرانی جنگوں کے واقعات کو بیان کیا ہے' اور ارسطو کہ جس نے انسان کو فطرتاً" سیاسی جانور سے تعبیر کیا ہے' جان سیلے (John Seeley) تک کہ جس نے تاریخ کو "ماضی کی سیاست" بتایا ہے' یہی سمجھا جاتا رہے کہ تاریخ کا کام یہ ہے کہ وہ سیاسی موضوعات کا احاطہ کرے۔ لیکن موجودہ دور میں صورت حال بدل رہی ہے' اور سیاسی تاریخ آہستہ آہستہ اپنی مقبولیت کھوتی جا رہی ہے' اس کی جگہ اب معاشی' سماجی' اور ثقافتی تاریخ مورخوں کے لئے دلچسپی کا باعث بن گئی ہے۔ اب سیلے کی بات کو بہت ہی کم اہمیت دی جاتی ہے' بلکہ دیکھا جائے تو تاریخ کے بارے میں اس کی رائے کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔ پچھلی دو دہائیوں میں چند اہم مورخوں نے سیاسی تاریخ کے زوال اور اس کی غیر مقبولیت پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے' اس بات کی کوشش کی ہے کہ اس کے زوال کی وجوہات کو تلاش کیا جائے' ساتھ ہی میں انہوں نے مشورے دیتے ہوئے ان طریقوں کی بھی نشان دہی کی کہ جن کی بنیاد پر' سیاسی تاریخ کو دوبارہ سے زندہ کیا جا سکے۔ (1) لیکن بدقسمتی سے ہندوستان میں صرف ایک یا دو ایسی کوششیں ہوئیں کہ جن میں اس مسئلہ کا جائزہ لیا گیا۔ (2) ہندوستان کے وہ مورخ کو جو قدیم ہندوستان کی تاریخ پر تحقیق کر رہے ہیں' وہ ابھی تک بھنڈارکر' جیسوال' اور مکرجی کے زمانے میں رہ رہے ہیں' جب کہ ان کا دائرہ تحقیق دلچسپی اور لوگوں میں اپنی اپیل کو کھو رہا ہے۔ اس مضمون میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے ہندوستان میں سیاسی تاریخ کے زوال کا تجزیہ کیا جائے' خاص طور سے عہد قدیم کے تعلق سے' اور یہ دیکھا جائے کہ مغرب میں جب اس قسم

کے حالات تھے تو اس بارے میں ان کا رویہ کیا تھا؟

جہاں تک مغرب میں سیاسی تاریخ کی اہمیت اور دلچسپی کے کم ہونے کا سوال ہے تو اس کی کئی وجوہات ہیں' مثلاً اس بارے میں اے- جی- کریگ (A. G. Craig) کی رائے ہے کہ جرمنی اور یورپ کے دوسرے ملکوں میں "قومی ریاست کی ناکامی اور اس سے وابستہ توقعات کے پورا نہ ہونے کی وجہ سے پرانی روایات کے خلاف مزاحمت کے جذبات پیدا ہوئے-" (3) اس کے نتیجہ میں اکثر مورخوں کے خیال میں سیاسی تاریخ پرانے فیشن کی ایک علامت بن گئی کہ جس میں بے جان واقعات اور غیر دلچسپ تفصیلات کے علاوہ کچھ نہیں رہا کہ جس میں کوئی نئی بات کہی جا سکے- چونکہ اس میں طبقہ اعلیٰ کی سرگرمیاں موضوعات پر چھا جاتی ہیں' اس لئے یہ تاریخ "ہیرو یا عظیم افراد" کی تاریخ بن کر رہ جاتی ہے-

سیاسی تاریخ کے زوال کی ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ بہت سے مورخ شعوری یا غیر شعوری طور پر مارکس کے نظریات کے زیر اثر آ گئے- مارکس سیاست کو معاشرے کے انفرا اسٹرکچر میں صرف ایک پہلو کے طور پر دیکھتا ہے اور سیاسی تاریخ کو معاشرے کے پیداواری تعلقات میں ایک ضمنی شے قرار دیتا ہے- (4) اس لئے صاف ظاہر ہے کہ جب مارکس "ریاست کی تحلیل" کی بات کرتا ہے تو اس میں ریاست اور سیاست کے لئے اعلیٰ خیالات کی گنجائش کم ہی رہتی ہے' اور نتیجتاً سیاسی تاریخ اپنی اہمیت کھو دیتی ہے-

قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی میں جمود

ہندوستان میں سیاسی تاریخ' ہندوستانی تاریخ نویسی کی بنیاد تھی' اس کی ابتداء برطانوی دور میں ہوئی اس کے ذریعہ سے ہندوستان کے ماضی کی تشکیل کی گئی- اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ایک وقت میں اس کو ہندوستانی مذاہب اور فلسفہ نے چیلنج کیا- جو کہ ہمارے قدیم کلچر کی اہم شاخیں ہیں- لیکن یونیورسٹیوں میں سیاسی تاریخ کی مکمل طور پر حکمرانی رہی' اگرچہ آج بھی یہ صورت حال ہے کہ تعلیمی اداروں میں سیاسی تاریخ کو

زیادہ اہمیت دی جاتی ہے' لیکن پروفیشنل مورخوں کی نظروں میں اب یہ فرسودہ ہو چکی ہے کہ جس میں زیادہ کہنے اور لکھنے کی گنجائش نہیں رہی ہے۔ اس میں کچھ وجوہات تو وہی ہیں کہ جن کی وجہ سے مغرب میں اس سے دلچسپی کم ہوئی' اور کچھ وجوہات کا تعلق ہندوستان کے اپنے حالات سے ہے۔ ہندوستان میں سیاسی تاریخ کو لکھنے والے یا تو یورپین تھے یا یورپی تعلیم یافتہ ہندوستانی۔ چاہے وہ سامراجی نقطہ نظر رکھتے ہوں' یا قومی' یا کوئی اور' مگر ہر صورت میں وہ بلا واسطہ یا بالواسطہ مغربی تہذیب و کلچر سے متاثر تھے' لہٰذا ان کی تاریخوں میں مغربی تاریخ نویسی کے "ادوار" بادشاہ اور چرچ کے درمیان تصادم" (ہندوستان کے سلسلہ میں یہ کشتری اور برہمنوں کے درمیان کش مکش میں بدل جاتا ہے) وغیرہ جیسے موضوعات کو لے کر ان کا ہندوستان کی تاریخ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ یورپی تاریخ نویسی کی جو حکمرانی ہندوستان کی تاریخ پر تھی' وہ اب تک ختم نہیں ہوئی ہے۔ اب بہت سے مورخ ہندوستان کی تاریخ کو مارکسی نقطہ نظر سے لکھ رہے ہیں۔ مثلاً ڈی۔ ڈی۔ کوسمبی نے اپنی کتاب "ہندوستان کی تاریخ کے مطالعہ کا تعارف" (An Introduction to the study of Indian History) میں ہندوستانی تاریخ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ "سنہ وار ترتیب کے ساتھ پیداواری ذرائع اور نظام کے ارتقاء اور ترقی کا نام ہے" (5) تاریخ کے اس نقطہ نظر کے تحت سیاسی تاریخ دور چلی جاتی ہے' اور اس کا تعلق محض پس منظر کا رہ جاتا ہے۔

ان تمام باتوں کے باوجود' آج وہ تمام مورخ کہ جو قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ پر تحقیق کر رہے ہیں' ان کا دعویٰ ہے کہ وہ سائنٹیفک مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ لوگ شعوری یا غیر شعوری طور پر آر۔ جی۔ بھنڈاکر کے نقش قدم پر چل رہے ہیں کہ جس نے 1900ء میں مورخوں کے فرائض کی نشان دہی کرتے ہوئے کہا تھا کہ :

"سب سے پہلے مورخ کو غیر جانبدار ہونا چاہئے۔ اس کے لئے سوائے سچائی کے چاہے وہ کس قدر تلخ کیوں نہ ہو' اس تک پہنچنا چاہئے' یہ اس کا مقصد ہونا چاہئے کہ وہ جو بھی واقعات بیان کرے' اور جو شہادتیں استعمال کرے ان کو جانچنے اور پرکھنے کے بعد' ان کا تعین کرے" (6) بھنڈاکر' رانکے کے اس خیال سے متفق نظر آتا ہے کہ

مورخ کا کام یہ ہے کہ وہ واقعات کو بالکل اسی طرح سے بیان کرے کہ جیسے وہ واقع ہوئے ہیں۔ اس کے نزدیک قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مورخوں کے لئے ضروری ہے کہ "کیا واقع ہوا؟ یہ نہیں کہ "کیوں اور کیسے واقع ہوا؟" ہندوستان کے مورخ ابھی تک اس دائرہ میں گرفتار اسی کوشش میں مصروف ہیں کہ یہ دریافت کریں کہ ماضی میں "کیا واقع ہوا؟" اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ محض واقعات کی تاریخ وار ترتیب بیان کر رہے ہیں اور اسی میں اپنی تمام توانائی کو استعمال کر رہے ہیں۔ مثلاً "مگدھ بادشاہت کا زوال" جو کہ پروفیسر بی۔ پی۔ سہنا کا معیاری کام ہے۔ اس میں اس نے یہی کیا ہے کہ 455ء سے 1000ء تک کے سیاسی واقعات کو ترتیب وار بیان کر دیا ہے۔ اس میں اس نے فیوڈل ازم کے بارے میں کچھ نہیں کہا حالانکہ یہ وہ اہم ادارہ تھا کہ جس نے اس عہد کی تاریخ کو متاثر کیا تھا' نہ ہی اس کا ذکر ہے کہ مذہبی' سماجی اداروں' اور معاشی بدحالی نے اس دور کے سیاسی حالات پر کیا اثر ڈالا؟ اس طرح سے پروفیسر دشراتھ شرما نے راجستھان کی تاریخ پر لکھی ہوئی اپنی دو کتابوں میں' جن میں سے ایک "ابتدائی چوہان خاندان" اور "راجستھان صدیوں سے گذرتے ہوئے" سیاسی تاریخ کو اس طرح سے بیان کیا ہے کہ جیسے اس کا تعلق معاشرے کے دوسرے پہلوؤں سے بالکل بھی نہ تھا۔ اس کے بیانیہ میں ایک بادشاہ کے بعد دوسرا بادشاہ آتا ہے اور بغیر کسی اثر کو چھوڑے چلا جاتا ہے۔ شرما ان چند مورخوں میں سے ہے جو یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ وہ فیوڈل ازم' اور اس کے سیاسی اثرات پر عالمانہ طور پر لکھ سکتے ہیں' لیکن حیرانی ہے کہ ان دونوں کتابوں میں انہوں نے اس پہلو کو زیادہ اہمیت نہیں دی' جب کہ قرون وسطیٰ کے راجستھان کی تاریخ کا اہم موضوع ____ اگر دیکھا جائے تو فیوڈل ازم کا ادارہ ہے۔

اس سے کسی کو انکار نہیں کہ جب بھنڈاکر یہ کہتے ہیں کہ مورخ کو غیر جانبدار ہونا چاہئے' لیکن یہ کہنا کہ واقعات اور ان کی سنہ وار ترتیب سے بیان مورخ کا کام ہے' یہ تنقید کا باعث ہے' اور اب یہ نقطہ نظر قابل قبول نہیں رہا ہے۔ اب ہم جس زمانہ میں رہ رہے ہیں اس میں تاریخ نویسی بدل چکی ہے' اس میں نئے خیالات و افکار

آ رہے ہیں' سوچ و فکر میں تبدیلی آ گئی ہے' لہٰذا اب تاریخ لکھتے ہوئے اس نئی سوچ کو ذہن میں رکھنا ضروری ہو گا۔ اس کا قطعی مطلب یہ نہیں کہ ہم ابتدائی دور کے اسکالرز اور ان کی تحقیق کا احترام نہ کریں' کیونکہ حقیقت میں وہ ان ابتدائی راہنماؤں میں سے ہیں کہ جنھوں نے جدید مورخوں کو روشنی دکھائی ہے۔ انہوں نے ڈیڑھ سو صدی میں جو تحقیق کی ہے' اس سے مستفید ہوئے بغیر ہم جدید تاریخ میں اضافے کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر سیاسی تاریخ کو زندہ رہنا ہے تو اسے موجودہ حالات و نظریات اور تقاضوں کے تحت تبدیل ہو کر اور زمانہ کی حقیقتوں کو قبول کر کے' اپنی تشکیل نو کرنی ہو گی۔

اس سے پہلے کہ ہم سیاسی تاریخ کے بارے میں کچھ اہم سوالات اٹھائیں' میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ ہندوستانی تاریخ کے موجودہ مورخوں کی اس سرد مہری کی بابت کچھ بیان کروں کہ جو سیاسی تاریخ کے سلسلہ میں ہیں۔ اس ضمن میں دو اہم باتیں ہیں کہ جن کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ پہلی بات تو جغرافیائی علاقہ کی ہے کہ جس پر سیاسی تاریخ کے مورخوں نے زیادہ اہمیت نہیں دی' لہٰذا مورخوں کے لئے سیاسی تاریخ لکھتے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ یہ ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ پاکستان کی تشکیل اور علیحدگی کے بعد' ہندوستان کی موجودہ جغرافیائی حیثیت کو اب سیاسی تاریخ لکھتے وقت مدنظر رکھنا ہو گا۔ اگر ہم موجودہ دور میں ہندوستان کی تاریخ لکھ رہے ہیں تو اس صورت میں پاکستان اور بنگلہ دیش کے متعلق علاقوں کو تاریخ میں شامل نہیں کرنا چاہئے۔ ان علاقوں کی تاریخ کو اس حد تک دیکھنا چاہئے کہ جہاں ہماری تاریخ کا ان سے کوئی تعلق پیدا ہوتا ہو۔ اگرچہ اس قسم کی تاریخ نویسی میں بڑی پیچیدگیاں ہیں' خاص طور سے اگر قدیم تاریخ کو لکھنے والے مورخ' کیونکہ اگر اس پر عمل کیا جائے تو ہخامنشی اور سکندر کے واقعات کو اس لئے چھوڑنا پڑے گا کہ یہ موجودہ ہندوستان کی سرحدوں سے دور واقع ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ ہندوستان پر یونانی اور پہلوی حملوں کو بھی سرحدوں پر ہونے والے واقعات کے طور پر دیکھنا ہو گا۔ مورخ ان ملکوں کی تاریخ کو اس حد تک اپنی تاریخ میں شامل کرے گا کہ جو ثقافتی طور پر "ہندوستانی تہذیب کے

دائرے میں آتی ہے۔ لیکن اگر ثقافتی رشتوں کی بنیاد پر تاریخ کو لکھا جائے تو یہ سوال بھی جائز ہو جاتا ہے۔ اس دائرے میں کیوں نہ افغانستان' برما' سیلون' وسط ایشیا' جنوب مشرقی ایشیا کو بھی شامل کر لیا جائے کیونکہ یہ ممالک صدیوں سے' بلکہ اب تک ہندوستانی ثقافتی اثرات سے متاثر ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے' ایک گہرے تجزیہ کے بعد ہم جس نتیجہ پر بھی پہنچیں' تو اس کے بعد ایمانداری کے ساتھ' پیچیدگیوں سے بلند ہو کر' اور ان میں الجھے بغیر' برطانوی عہد کی سرحدوں کے تعین کو آخری نہ سمجھتے ہوئے' اپنی تاریخی تحقیقات کو جاری رکھیں۔

دوسری بات جو ہندوستان کے ان جدید مورخوں کے لئے اہم ہے کہ جو قدیم ہندوستانی تاریخ پر کام کر رہے ہیں' وہ ماخذوں کی ہے۔ ہمیں اب اس کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ قدیم ہندوستان کی تاریخ کے بنیادی ماخذوں کو جمع کرنے کا کام اب مکمل ہو گیا ہے۔ یہ ہم سے پہلے مورخوں کا مسئلہ تھا کہ ان کی تحقیق کے دوران نئے نئے ماخذ سامنے آ رہے تھے' ایک مورخ کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ سکہ شناس بھی ہو' علم کتبات کا ماہر بھی ہو' اور سنسکرت زبان پر بھی اسے قدرت ہو' یعنی تمام علوم ایک اسکالرز میں سمائے ہوئے ہوں' ان کا مسئلہ یہ تھا کہ مواد کو کیسے اکٹھا کیا جائے؟ یہ نہیں کہ کہ اس کی تفسیر یا تاویل کیسے کی جائے؟ اس لئے اس دور کی تاریخ کی کتابوں میں جب کسی حکمران کا ذکر ہوتا ہے' تو اس میں اس کے عہد کے سکے' کتبات' اور عمارتوں کے بارے میں علیحدہ ابواب ہوتے ہیں۔ لیکن اب سکہ شناسی' آثار قدیمہ' اور علم کتبات علیحدہ علوم کی شکل اختیار کر چکے ہیں' جو اگرچہ بنیادی طور پر تاریخ کی شاخیں ہیں' لیکن اب سیاسی تاریخ لکھنے والوں کا ان سے بہت زیادہ تعلق نہیں رہا ہے۔ ان علوم کے ماہرین بھی سیاسی تاریخ میں کوئی زیادہ دلچسپی نہیں لیتے ہیں۔ مثلاً ایک ماہر آثار قدیمہ اپنی دریافتوں اور مشاہدات کو جمع کر کے' ان کے بارے میں اپنی جو رائے دے گا' وہ سبھی کے لئے ہو گی' اس لئے ایک ماہر آثار قدیمہ مورخ نہیں ہے' (7) یہی بات ماہر سکہ شناس' اور ماہر کتبات کے لئے کہی جا سکتی ہے۔ ان کی تحقیقات سیاسی مورخوں کے لئے ماخذوں کا کام دیتی ہیں' کیونکہ ان سے معاشرہ کی سرگرمیوں' اور

معیشت کے بارے میں معلومات ملتی ہیں۔ اس ضمن میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تاریخ کا ایک حصہ ہیں، مگر اس تعلق کی وجہ سے ان علوم کے ماہرین کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ سیاسی تاریخ کے مورخ ہیں، کیونکہ اس کے لئے جس تربیت اور صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے، ان کا تعلق تاریخ کے علم سے ہے۔ اگرچہ یہ تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ایک سیاسی تاریخ کے مورخ کو، صرف اپنے ہی موضوع میں رہنا چاہئے، کیونکہ ایسی مثالیں ہیں کہ ایک سیاسی تاریخ کا مورخ ماہر سکہ شناس، یا ماہر آثار قدیمہ، یا کتبات کا عالم رہا ہو، اور یہی بات ان علوم کے ماہرین کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے کہ وہ سیاسی تاریخ پر کامل عبور رکھتے ہوں، لیکن موجودہ دور میں جب کہ ہزاروں کی تعداد میں سکے اور کتبات دریافت ہو چکے ہیں، کسی ایک فرد کے لئے یہ مشکل ہے کہ ایک ہی وقت میں وہ دو یا تین علوم میں فنی طور پر مہارت حاصل کر سکے۔ لیکن بدقسمتی سے قدیم ہندوستان کی تاریخ کے اکثر مورخ اس تفریق کے قائل نہیں ہیں، اس لئے قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ غیر دلچسپ بن کر رہ گئی ہے، بلکہ یہ کہنا مناسب ہو گا کہ یہ موجودہ حالات میں غیر متعلق ہو گئی ہے، کیونکہ تاریخ کے نام پر طالب علموں کو سکوں یا کتبات کے بارے میں بتا کر انہیں کنفیوژ کیا جاتا ہے۔

موجودہ حالات کے تحت سیاسی سرگرمیوں کا مطالعہ

اس پس منظر کے بعد اب ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ اس موضوع سے متعلق اہم سوالات کو اٹھا کر ان کا تجزیہ کیا جائے۔ سوال یہ ہے کہ آخر وہ کون سے حالات ہیں کہ جن میں سیاسی تاریخ کو انقلابی طور پر تبدیل ہونا چاہئے؟ جیسا کہ ہم نے بتایا ہے، مغرب میں سیاسی تاریخ پر جو سب سے بڑا الزام لگایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کا تعلق طبقہ اعلیٰ سے ہے، یعنی اس میں بادشاہوں، اور عظیم افراد کے کارنامے ہوتے ہیں، اور زیادہ توجہ سیاسی واقعات، فوجی فتوحات، اور حالات کی سنہ وار ترتیب پر دی جاتی ہے۔ اس قسم کا الزام قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ پر بھی لگایا جا سکتا ہے، کیونکہ اس میں سوائے حکمرانوں، ان کی جنگوں، فتوحات اور سیاسی واقعات کے اور کچھ نہیں ہوتا ہے۔

ہماری تاریخ کی کتابیں' اور نصابی کتابیں بھی بادشاہوں کے کارناموں اور سیاسی واقعات کی تفصیل سے بھری ہوتی ہیں' ان میں راجا تشترو' مہا پدم نند' چندر گپت موریہ' کنشک' سمندر گپت' ہرش اور پرتھوی راج سوم وغیرہ مشہور ہیں۔ ہم اب تک اس عہد میں رہ رہے کہ جس میں ٹامس کارلائل نے کہا تھا کہ تاریخ سوائے عظیم افراد کے کارناموں کے اور کچھ نہیں ہوتی ہے۔ اس حقیقت سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ عظیم بادشاہوں نے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے' اور یہ کہ تاریخ کی تقویم اہم اور ضروری چیز ہے کہ جس کی مدد سے سیاسی واقعات کو سمجھا جاتا ہے' لیکن جمہوریت کے اس دور میں ہم پر یہ آشکار ہو چکا ہے کہ عظیم افراد اور ان کے کارناموں کے پس منظر میں کیا حالات تھے' ان کو دیکھتے ہوئے' افراد اور ان کے کارناموں کو اہمیت دینا' اب فرسودہ ہو چکا ہے۔ مغرب میں اس مسئلہ کو انہوں نے اس طرح سے حل کیا ہے کہ سیاسی تاریخ اور اس کے تصور کو بالکل بدل کر رکھ دیا ہے۔ ژاک پیرین (Jacque Pirenne) کے نزدیک "تاریخی تحقیق کا اصل مقصد ان وجوہات اور عناصر کے بارے میں معلومات کرنا ہے کہ جو معاشرے میں رہنے والے انسانوں کے بارے میں ہو۔" (8) یہ اصول مغربی مورخوں کے لئے قابل قبول ہے' کیونکہ وہ اس کی بنیاد پر معاشروں اور افراد کے بارے میں ان کی سوچ' فکر اور عمل کے بارے میں جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ تاریخ میں مختلف عناصر کو علیحدہ علیحدہ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا ہے' بلکہ جب تک ان کا مجموعی طور پر تجزیہ نہیں کیا جائے' اس وقت تک حقیقت تک نہیں پہنچا جا سکتا ہے۔ اس لئے تاریخ کو اپنی توجہ کسی ایک فرد پر مرکوز نہیں رکھنی چاہئے' بلکہ مجموعی طور پر معاشرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ اگر اس نقطہ نظر کو صحیح تسلیم کر لیا جائے' تو سیاسی تاریخ محض بادشاہوں اور حکمرانوں کی تاریخ نہیں' جو کہ دنیا کی اسٹیج پر آ کر لوگوں کی توجہ اپنی جانب ضرور کھینچتے ہیں' لیکن اگر ان کے پس منظر میں جو عوامل اور محرکات ہیں' وہ نہ ہوں' تو ان کی اپنی انفرادی حیثیت کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی ہے' اور نہ ہی یہ معاشرے کے مختلف طبقوں کی حمایت کے بغیر کوئی کردار ادا کر سکتے ہیں۔ درحقیقت سیاسی تاریخ معاشرے کی سماجی زندگی کے بغیر

نامکمل ہے' دیکھا جائے تو یہ دونوں ایک دوسرے سے ملی ہوئی' اور جڑی ہوئی ہیں اور ان کے ملاپ سے ہی بوقلموں اور رنگا رنگی پیدا ہوتی ہے۔ (9)

سیاسی تاریخ کے بارے میں ہربرٹ بٹر فیلڈ (Herbert Butter field) کی دلیل ہے کہ "معاشرہ کوئی ٹھہری ہوئی شے' یا کہانی کے پس منظر میں رہنے والا عنصر نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ یہ تاریخ تشکیل کرنے میں متحرک کردار ادا کرتا ہے۔ اس وجہ سے ہر عہد اور ہر دور میں تاریخ کی تشریح اس کے بغیر نہیں ہو سکتی ہے۔" (10) اس نقطہ نظر سے سیاسی تاریخ' ہر عہد و دور کے سیاسی حالات واقعات و سرگرمیوں کی تاریخ ہوتی ہے۔ یہ ان عوامل کا تجزیہ کرتی ہے کہ جن کے تحت سیاسی طاقت' اور اتھارٹی سماجی' معاشی' اور مذہبی پہلوؤں کی تشکیل میں حصہ لیتی ہے۔ (11) بن یامن شوارٹز (Bajamin Schwartz) کے ذہن میں اس قسم کی سیاسی تاریخ کا تصور تھا کہ جب اس نے کہا تھا کہ:

> "ایک سیاسی مورخ کو معاشی' سماجی' آبادی کے بارے میں اعداد و شمار' اور آثار قدیمہ کی دریافتوں کو سیاسی تاریخ کی تشکیل میں مدد لینی چاہئے' کیونکہ ان سب کے مطالعہ کے بعد ہی وہ اس قابل ہو گا کہ سیاسی عمل کو اچھی طرح سے سمجھ سکے کہ جو کسی عہد یا دور میں واقع ہو رہے ہیں۔" (12) اس وجہ سے وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ "سیاسی تاریخ نویسی پر معروضی حالات کا شعوری یا غیر شعوری طور پر اثر ہوتا ہے۔" (12)

لوگوف (Le Gof) کے مطابق نئی سیاسی تاریخ وہ ہے کہ جس کا تعلق طویل دورانیہ میں ہونے والی تبدیلیوں سے ہو' یہ سیاسیات کی مختلف علامتوں اور شکلوں کا مطالعہ کرے کہ جن میں نئی اصطلاحات' رسوم و رواج' عادات و اطوار' اور ذہنی رویے تشکیل ہوئے ہوں۔ اس کا خیال ہے کہ سیاسی تاریخ کی یہ نوع یا قسم نہ صرف نئی اصطلاحات اور تصورات اور طریقہائے کار کو پیدا کرے گی' بلکہ اس کے نتیجہ میں سیاسی سوشیولوجی' سیاسی آثار قدیمہ' اور جغرافیائی سیاست ابھرے گی' اور یہ سب مل کر

سیاسی تاریخ کو ایک نئی زندگی' اور نئی شکل دیں گی۔

لہٰذا مغرب میں سیاسی تاریخ ایک نئی توانائی اور جذبہ کے ساتھ ابھر کر آ رہی ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ان سماجی علوم سے کہ جنہوں نے اسے پس منظر میں دھکیلا تھا' ان ہی سے نیا مواد' نئی اپروچ اور طریقہائے کار کو سیکھا ہے اور خود کو فرسودہ روایات سے آزاد کر کے' نئے حالات میں ڈھالا ہے اب یہ بادشاہوں کو مرکزی نقطہ نہیں بناتی' بلکہ اس کے مطالعہ کا مرکز معاشرہ ہوتا ہے یہ تاریخی عمل کو اداروں اور اقتدار سے جوڑ کر' اس کے محرکات کو دیکھتی ہے۔ اب "سیاسیات" کی اصطلاح سطحی نظر آتی ہے' جب کہ "اقتدار" یا "طاقت" (Power) میں معاشرہ کی سرگرمیاں سمٹ آئی ہیں۔ اس لئے وہ تاریخ جو محض سطحی واقعات سے لکھی گئی ہے' وہ اب اپنی دلکشی اور رعنائی کھو چکی ہے' اب اس تاریخ کی اہمیت ہے کہ جو طاقت و اقتدار کی گہرائی کو جانچتی و پرکھتی اور اس کا تجزیہ کرتی ہے۔

ماخذوں کے لئے نئی سوچ کی ضرورت ہے

سیاسی تاریخ کے نئے تصور کو اگر اختیار کیا گیا تو یہ قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کو مکمل طور پر تبدیل کر کے رکھ دے گا۔ ایک روایتی مورخ کی سب سے بڑی مصیبت یہ ہوتی ہے کہ وہ خود کو قدیم اور قائم شدہ فارمولوں' اور طریقوں سے آزاد کرنے پر تیار نہیں ہوتا ہے' اور تاریخ کو ان ہی گھسے پٹے نقطہ ہائے نظر سے دیکھتا ہے کہ جو پہلے والے مورخوں نے رائج کر دیئے ہیں۔ یہ قدیم مورخ تاریخ کو اس انداز سے لکھتے ہیں جیسے درباری شاعر یا ڈرامہ نویس مثلاً "ہرش ورتہ" یا "دیو کنڈرا گپت" جن کی کہانی اس طرح سے بیان کی گئی ہے کہ جس سے ان کے شاہی سرپرست کی تعریف و توصیف ہو۔ اس مقصد کے لئے وہ مختلف طریقے استعمال کرتے تھے اور حقائق کو توڑ مروڑ کر اپنے ممدوح کی شان میں واقعات کو ایجاد کر لیتے تھے۔ آج کا جدید مورخ جس کا تعلق قدیم مکتبہ فکر سے ہے وہ ان شاعرانہ اور ادبی اصناف کا مطالعہ اسی طرح سے کرتا ہے کہ جیسے سکہ شناس سکوں کا یا ماہر آثار قدیمہ کھنڈرات سے نکلنے والی اشیاء

کا۔ اس کے نزدیک ادب کی یہ اصناف انتہائی قابل اعتماد ماخذ ہیں' شک اسی وقت ہوتا ہے کہ اگر ان کی معلومات کسی دوسرے ماخذ سے ٹکرائے۔ لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے' جیسا کہ اس سلسلہ میں پروفیسر وی۔ ایس۔ پاٹھک نے لکھا ہے کہ : "تاریخ کی تحقیق کے لئے اگر تاریخی ماخذوں کو استعمال کیا جائے' تو اس کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو اس مورخ کے تاریخی نظریات کے بارے میں واقف ہونا کہ جو اس کے اپنے دور کے بارے میں ہیں' اور جن سے اس کے اپنے نظریات کی تشکیل ہوتی ہے' دوسرے اس کے نظریات اور خیالات کو جدید تصورات' و اصطلاحات میں ڈھالا جائے۔" (15)
اس قدیم تاریخ کے مطالعہ میں صرف قدیم ماخذوں کے ترجمے' تجزیے اور ان کا قابل اعتماد ہی کافی نہیں ہوتا ہے' بلکہ ان کی تعبیر و تاویل و تفسیر' ادبی اسلوب و محاورے' روایات' اور علامتوں کو سمجھنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ پاٹھک نے کئی ادبی اصناف کا مطالعہ کیا ہے جیسے "ہرش کارتیا" اور "وکرماجیت" وغیرہ۔ اس کے مطالعہ کے نتیجہ میں قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے بہت سے پہلو نئے انداز سے سامنے آئے ہیں۔ میں نے بھی' "دیوی کنڈراگپت" کے بعض حصوں کا اسی انداز میں تجزیہ کیا ہے' جس کے نتیجہ میں مجھے امید ہے کہ میں گپت دور میں جانشینی کے مسئلہ کے بارے میں نئی تحقیق سامنے لا سکوں گا۔ (16)

سیاسی تاریخ کو' تاریخ کی دوسری شاخوں کی طرح' اس خیال کو ترک کرنا ہو گا کہ صرف تحریری مواد کی غیر موجودگی میں ہی غیر تحریری مواد کی مدد لی جائے۔ دیکھا جائے تو ہر سیاسی عہد اپنی سیاسی علامات اور رسم و رواج کا حامل ہوتا ہے' اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو یہ سیاسی اداروں کے بارے میں اضافی معلومات فراہم کر سکتے ہیں' جیسے بادشاہت' فیوڈل ازم' بادشاہت اور چرچ یا مذہبی اداروں کے تعلقات' ان علامات و رسم و رواج کے بعد زیادہ سمجھ میں آئیں گے۔ اس موضوع پر یورپ میں پی۔ ای۔ شرام (P. E. Scharaum) نے ان اشیاء کی طرف توجہ دلائی ہے کہ جو طاقت و اقتدار کی علامتیں ہیں' جیسے تاج' تخت' عصا' اور صلیب دار گولا۔ ان علامتوں کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے کرنا چاہئے کہ یہ کیوں' کیسے' اور کس طرح سے سیاسی طاقت و اقتدار کی

علامتیں بنے اور ان کا سیاسی اداروں سے کیا رشتہ و تعلق ہے؟ اور یہ کہ سیاسی تعلق نے ان کو محض اشیاء سے بدل کر کیوں طاقت ور علامتوں میں تبدیل کر دیا؟ (17) ان خطوط پر چل کر یورپ میں مورخوں نے فیوڈل بادشاہت کے ادارے کو ایک نئی روشنی' اور نئے نقطہ نظر سے دیکھا ہے (18) قدیم ہندوستان کی تاریخ میں بھی ہمیں ایسی علامتیں' اور رسوم و رواج کافی تعداد میں مل جائیں گے کہ جن کا سیاسی طاقت سے تعلق و رابطہ رہا ہے۔ ان میں سے کچھ پر تو کام ہو چکا ہے جن میں یو۔ این۔ گوشال' ڈیرک مائر (Drekmeir) اور آر۔ ایس۔ شرما وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ مگر ابھی اس سلسلہ میں بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ مثلاً اس کی ضرورت ہے کہ ایک شہزادے کی (بادشاہ کی نہیں)۔ "یو راج" (Yunarapa) کی رسم کا تجزیہ کیا جائے کہ جو تاجپوشی کے وقت ادا کی جاتی تھی۔ اس سے بادشاہت کی جانشینی کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی' اور یہ معلوم ہو گا کہ کوئی بادشاہ اپنے وقت میں ولی عہد بھی رہا' اور بحیثیت ولی عہد اس کی سرگرمیاں کیا تھیں۔

قدیم ہندوستان میں ہر حکمران خاندان اپنی شاہی علامات علیحدہ علیحدہ رکھتا تھا' اور ان میں ہر علامت اپنی علیحدہ خصوصیت کی حامل ہوا کرتی تھی۔ یہ علامات شاہی مہروں (Seals) تانبے کی پلیٹوں' یا شاہی استعمال کی چیزوں پر نقش ہوتی تھیں۔ ان میں سے کچھ کے بارے میں مختلف کتبات میں لکھا ہوا ملا ہے' جیسے کہ سفید چھتری' مور چھل' یا چکر وغیرہ۔ ان کے بارے میں اگر تجزیہ کیا جائے تو اس سے اس عہد کے سیاسی نظریہ' بادشاہ و امراء' اور برہمنوں کے درمیانی تعلقات پر روشنی پڑے گی۔ اس کی مثال "وکرم کے چکر" والے سکہ سے دی جا سکتی ہے کہ جس میں چندر گپت دوم کو دکھایا گیا ہے کہ وہ وشنو سے تین گولے وصول کر رہا ہے۔ اس کی روشنی میں وی۔ ایس۔ اگروال نے گپت خاندان کے سیاسی نظریہ اور طریقہ حکومت پر روشنی ڈالی ہے۔ (19) ٹی۔ وی۔ مہا لنگم نے بھی جنوبی ہندوستان کے حکمرانوں کی شاہی علامات کا اس نقطہ نظر سے تجزیہ کیا ہے۔ (20) اگرچہ اب تک اس قسم کی تحقیق بکھری ہوئی ہے' مگر اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اسے قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ سے جوڑا جائے تاکہ

اس کی نئی شکل سامنے آ سکے۔ (21)

مدد گار علوم

سیاسی تاریخ کو کس طرح سے دوسرے علوم کی مدد سے انقلابی شکل دی جائے' اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم چند مثالوں سے اس کی وضاحت کریں۔ مثلاً سب سے پہلے تعلیم کے بارے میں مضمون کو لیجئے' اس کو اگر ہندوستان کے تعلق سے دیکھا جائے تو اس میں اور سیاسی تاریخ میں دور دور تک کوئی تعلق نظر نہیں آتا ہے۔ لیکن تعلیم نہ صرف خود طاقت ہے بلکہ یہ طاقت کا ایک زبردست ہتھیار ہے۔ اس لئے جب ہم تاریخ میں حکمراں طبقہ کا ذکر کرتے ہیں کہ جس کے پاس طاقت و قوت ہے' تو اس کے دائرے میں ہمیں تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی شامل کرنا چاہئے اور یہ تجزیہ کرنا چاہئے کہ اس کا سیاسی زندگی پر کیا اثر ہوتا ہے؟ ہمارے لئے یہ کہنا تو مشکل ہے کہ اس فارمولے کو کس حد تک قرون وسطی کی تاریخ پر لاگو کیا جا سکتا ہے' لیکن جہاں تک قدیم تاریخ کا تعلق ہے تو گوتم بدھ یا ہرش کے ادوار میں' اور یہ گپت اور راجپوت حکمرانوں کے عہد میں بھی ممکن ہے کہ ملک میں پھیلے ہوئے تعلیم یافتہ لوگوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کی جائیں اور اس کے بعد انہیں علاقوں' ذاتوں' اور مذہبی جماعتوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ ان میں سے بعض حالات میں ان کے حکمراں طبقوں سے تعلقات کا بھی تعین کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح تعلیم یافتہ طبقے' معاشرے میں ان کے کردار' اور ریاست سے ان کے رشتوں کا جائزہ تاریخ پر نئی روشنی ڈال سکتا ہے۔ مغرب میں تاریخ نویسی میں یہ ٹکنیک کہ کس طرح سے افراد کی سوانح حیات اور ان کی زندگی کے حالات کو تحقیق کے بعد جمع کیا جائے' کوئی چار دہائیوں کے دوران ایک ترقی یافتہ شکل اختیار کر چکی ہے' اور چارلس بیرڈ (Barles Beared) اے۔ پی۔ نیوٹن (A. P. Newton) آر۔ کے۔ مرٹن (R. K. Merton) اور لیوس نامیر (Lewis Namier) کی کوششوں اور تحقیقات کے نتیجہ میں تاریخ نویسی کا ایک حصہ ہو گئی ہے۔ یہ ایک ہتھیار ہے کہ جس کے ذریعہ سے تاریخ کے دو بنیادی مسائل پر حملہ

کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ایک سیاسی عمل کی جڑ اور ابتداء کا کھوج لگانا ہے' یعنی اس عمل کی تہہ میں جا کر ان مغلوات کو تلاش کرنا ہے کہ جو لفاظی کے ملمع میں چھپے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ سیاسی جماعتوں کے سماجی اور معاشی تعلقات کا تجزیہ' مزید سیاسی عمل اور یہ شناخت کہ وہ کون سی جماعتیں اور افراد ہیں کہ جو اس عمل کے پس منظر میں سرگرم رہتے ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ معاشرے کے سماجی ڈھانچہ اور سماجی حرکت کو دیکھا جائے (22) بدقسمتی سے اب تک ان مسائل کی جانب نہ تو قدیم اور نہ ہی قرون وسطی اور جدید تاریخ کے مورخوں نے توجہ دی ہے۔

علم کی ایک دوسری اہم شاخ جو سیاسی تاریخ کو سمجھنے میں مددگار ثابت ہو سکتی ہے' وہ مذہب کی تاریخ ہے۔ عموی طور پر یہ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ قدیم ہندوستان کے حکمرانوں نے مذہبی روا داری کی پالیسی پر عمل کیا۔ اس مفروضہ کی بنیاد پر ہمارے مورخین اس قسم کی مثالیں دیتے ہیں کہ جن میں حکمرانوں نے دوسرے مذاہب' یا فرقوں کے لوگوں کو اپنے دربار میں اہم عہدے و مناصب دیئے۔ لیکن دیکھا جائے تو مذہبی رواداری کے کئی پہلو ہیں' ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ تمام مذاہب اور مذہبی رسومات کی طرف سے قطعی لاتعلقی' دوسری بات یہ کہ ایک خاص فرقہ کی سرپرستی کی جائے' مگر دوسرے فرقوں پر ظلم و تعدی نہ کی جائے۔ اس کے علاوہ مذہب کا ریاست پر جو اثر ہوتا ہے اس کو بھی کئی طریقوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ مثلاً یہ ذات پات کے ذریعہ ریاست اور اس کے اداروں پر کنٹرول کرتا ہے' اور فوج' پجاری' دربار کے عہدیدار' اور بادشاہ کے مصاحب ایک ذات سے تعلق رکھتے ہوئے' سیاسی معاملات و امور پر قابض ہو جاتے ہیں۔ اس لئے مذہب کا ریاست کے ڈھانچہ اور اس کی تشکیل سے گہرا رابطہ ہوتا ہے۔ لیکن تاریخ نویسی میں اس نقطہ نظر پر سوائے چند کے جن میں پی۔ وی۔ کین (P. V. Kane) یو۔ این۔ گوشل اور اے۔ ایس۔ آلتیکر' شامل ہیں اکثر مورخوں نے توجہ نہیں دی۔ ان کی تحقیق سے بھی جو نتائج برآمد ہوئے' انہیں قدیم ہندوستان کی تاریخ میں پوری طرح سے شامل نہیں کیا گیا۔

ہندوستان کی قدیم تاریخ میں ایک اہم پہلو جو نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے

کہ سیاسی طاقت کی تبدیلی کو سماجی جماعت یا خاندان کے حوالے سے دیکھا جاتا ہے کہ جن کے درمیان اقتدار تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً ہم "ست پتھ براہمن" (Satapatha Brahmana) میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ : "بادشاہت کا حق صرف شاہی خاندان کے لوگوں کو ہے۔ برہمن بادشاہت کے قابل نہیں ہیں۔" (23) لیکن گوتم بدھ کی وفات کے بعد والی صدیوں میں کشتریوں کے اقتدار کے خلاف ردعمل ہوا' اور منو نے "ست پتھ براہمن" کے برعکس کہا کہ : "ایک برہمن جسے وید کے علم پر عبور ہو' وہ بادشاہ' سپہ سالار اور صاحب اقتدار ہونے کا حق دار ہے۔" (24) بادشاہت کے نظریہ اور ادارے میں جو تبدیلی آئی اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ موریہ خاندان کے بعد تقریباً تمام اہم شاہی خاندانوں کا تعلق برہمنوں کے طبقے سے تھا۔ (25)

اس زمانہ کے برہمنوں کے عروج اور اقتدار کو ریاست کے دوسرے اداروں میں بھی بخوبی دیکھا جا سکتا ہے۔ اگرچہ دیکھا جائے تو قدیم ہندوستانی معاشرے میں ہتھیار رکھنے کا حق صرف کشتری طبقہ کو تھا۔ لیکن منو نے برہمنوں کو بھی اس مراعت کا حق دار بنا دیا۔ (26) کامن دک (Kamandaka) نے بھی کہا کہ پجاری' وزیر اور امراء فوج کے اہم راہنماؤں میں سے ہیں۔ (27) اس قسم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ جب برہمن "سینا پتی" یعنی سپہ سالار کا عہدہ سنبھالے ہوئے تھا۔ جہاں تک وزیر کا تعلق ہے تو کاٹیایان (Katya Yana) اس پر زور دیا ہے کہ اس کا تعلق برہمنوں کے طبقہ سے ہونا چاہئے۔ (28) دیوبھوتی (Devabhuti) کا وزیر "واسو دیو" ایک برہمن تھا یہی صورت چندر گپت دوم کے وزیر کی تھی کہ جس کا تعلق برہمن ذات سے تھا۔ اس قسم کی اور بہت سی مثالوں کو آسانی سے جمع کیا جا سکتا ہے۔ برہمنوں کی فوجی ذہنیت کا اندازہ کڈمبا (Kadamba) خاندان کے بانی کے اس عمل سے کیا جا سکتا ہے کہ فوجیوں کے ایک دستہ نے اس کی بے عزتی کی تو اس نے پجاری کا پیشہ چھوڑ کر تلوار ہاتھ میں لے لی اور حکومت پر قبضہ کر کے اپنے خاندان کی بنیاد ڈالی۔ (29)

اس لئے اگر سیاسی تاریخ کے مطالعہ میں سماجی جماعتوں کے کردار' اور سیاسی طاقت و اقتدار میں ہونے والی تبدیلیوں کا تجزیہ کیا جائے تو اس صورت میں ریاست اور

اس کے اداروں کی تشکیل کے بارے میں دلچسپ نتائج سامنے آئیں گے۔ لیکن بدقسمتی سے اب تک ان پہلوؤں پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ اب تک ہمارے اکثر محققین اس بات پر اپنی توانائی صرف کر رہے ہیں کہ حکمران خاندانوں کا تعلق کس ذات سے تھا نہ کہ اس پر کہ ریاست اور اس کے اداروں میں ذات پات کی تبدیلی سے کیا اثرات ہو رہے تھے؟ یہ کام اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ہمارے مورخ سماجی علوم سے مدد نہ لیں' اور ان کے طریقہائے تحقیق سے نہ سیکھیں۔

ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں اس وقت بیش بہا اضافہ ہو سکتا ہے جب تاریخی واقعات کو جغرافیائی اور معاشی پس منظر میں بیان کیا جائے۔ مثلاً حکومت کی خاص قسم اور زمین کے مالکانہ حقوق کے درمیان ایک اہم اور بنیادی رشتہ ہے۔ ری پبلکن حکومت اور بادشاہت کے نظام میں زمین کے حقوق کے بارے میں فرق ہے۔ (30) اس لئے ہم مگدھ امپائر کے عروج و توسیع اور ری پبلکن حکومتوں کے خاتمہ کو اس وقت نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ ان کے درمیان معاشی تضاد کا تجزیہ نہ کر لیں۔ اس کو بھی سمجھنے کے لئے کہ شمالی ہندوستان میں وادی گنگا کیوں بڑی بڑی سلطنتوں کا مرکز رہی' اس کی جغرافیائی حیثیت اور اس کے معاشی ذرائع کو دیکھنا ہو گا۔ اور یہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ ہم شمالی ہندوستان کے حکمرانوں کی جنوبی ہند کی فتوحات کے عزائم کے پس منظر میں ان خواہشات کو دیکھیں کہ جو یہاں سے دولت کے حصول کے لئے تھیں' کیونکہ دکن میں موتیوں کی صنعت اور سمندر پار تجارت کی وجہ سے دولت اکٹھی ہو گئی تھی' جو کہ ان فاتحین کے لئے باعث کشش تھی۔ اس لئے شمالی ہند کے یہ فاتحین محض اس میں دلچسپی رکھتے تھے کہ دولت کو لوٹا جائے اور واپس اپنے علاقہ میں آیا جائے' انہوں نے دکن کے علاقہ کو فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل نہیں کیا۔

یہی معاشی وجوہات تھیں کہ جن کی وجہ سے مغربی ہندوستان سے متعلق' شمالی ہندوستان کے حکمرانوں کی پالیسی تشکیل ہوئی' اور یہی وجوہات بنگال کے سلسلہ میں ان کی پالیسی سے متعلق تھیں' جسے کہ اس وقت "مشرق کی کھڑکی" کہا جاتا تھا۔ اس لئے سمندر گپت کی دکن و بنگال کی فتوحات اور چندر گپت دوم کی مغربی ہندوستان کی

کامیابیاں' اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتیں کہ جب تک انہیں جغرافیائی اور معاشی تناظر میں نہ دیکھا جائے۔ اب تک ہمارے مورخین نے صرف یہ کیا ہے کہ ان بادشاہوں کے نام دیئے ہیں کہ جنھوں نے سمندر گپت سے شکستیں کھائیں' ان جنگوں کی تاریخیں ہیں' اسی طرح چندر گپت دوم کی فتوحات کا بیان ہے' بس۔ اس لئے جب تک ان فتوحات کو معاشی تاریخ سے وابستہ کر کے نہیں دیکھا جائے گا' اس وقت تک ہم ان فتوحات کے نتائج اور ان کے اثرات سے بخوبی واقف نہیں ہوں گے۔

نئی سیاسی تاریخ کا لکھنا

لہٰذا نئی سیاسی تاریخ کا جو خاکہ ان دلائل کے نتیجہ میں ابھر کر آتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ صرف سیاسی واقعات کا بیان نہ ہو' بلکہ معاشرے میں جو سماجی و معاشی عوامل کام کر رہے ہیں' اور جن کے نتیجہ میں ادارے تعمیر ہوتے ہیں۔ ماحولیات متاثر ہوتی ہے' اور مختلف جماعتوں میں اقتدار کی جو کش مکش ہوتی ہے' ان سب کو ملا کر جو تاریخ تشکیل پاتی ہے اس کا تجزیہ کیا جائے۔ یہ نئی سیاسی تاریخ قدیم اور روایتی سیاسی تاریخ سے بالکل مختلف ہو گی کیونکہ یہ واقعات اور عظیم افراد کے کردار سے آزاد کر کے' وسیع تناظر میں تاریخی عمل کو دیکھے گی۔ اس قسم کی تاریخ محققین اور مورخین سے مطالبہ کرے گی کہ وہ اپنے مطالعہ و مشاہدات کو وسیع کریں' دوسرے سماجی علوم اور ان میں ہونے والی نئی تحقیقات سے واقف ہوں۔ اور اپنے میں یہ اہلیت پیدا کریں کہ سماجی علوم کے نتائج کا تاریخ پر اطلاق کر سکیں۔ اس کے مقابلہ میں روایتی تاریخ کا دائرہ بہت تنگ ہوتا ہے' اس کا اندازہ ان تاریخ کی کتابوں سے لگایا جا سکتا ہے کہ جو قدیم' یا قرون وسطیٰ کی تاریخ پر لکھی گئی ہیں' ان تمام کتابوں میں ایک ہی قسم کے ابواب دیکھتے ہیں: سیاسی تاریخ' انتظامیہ' سماجی زندگی' معاشی حالات' ادب اور آرٹ وغیرہ۔ ہر مورخ کے لئے تاریخ لکھنے کا یہ ماڈل ہے' چاہے وہ کسی بادشاہ' اور کسی حکمران خاندان کی تاریخ لکھ رہے ہوں' یہ ابواب اسی طرح سے ہوں گے۔ کوئی چار دہائیوں کی بات ہے کہ جی۔ ایم۔ ینگ نے کہا تھا کہ: "ڈپلومیٹک تاریخ کا ایک بڑا حصہ اس سے زیادہ نہیں کہ جو

ایک کلرک دوسرے کلرک کو بتاتا ہے۔" (31) اس کا یہ ریمارک ہندوستان کی سیاسی تاریخ نویسی پر بالکل صادق آتا ہے' کیونکہ یہ تاریخ یا تو غیر دلچسپ پی۔ ایچ۔ ڈی کے تھیسس ہیں جو کہ کتبات کے اعداد و شمار کو ظاہر کرتے ہیں' یا قرون وسطیٰ کی کتابوں کے ترجمے ہیں' کہ جن پر فسٹ نوٹس دے کر انہیں تحقیق کا نادر نمونہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ لوسین فیبر (Lucien Febure) کا اس قسم کی تاریخ نویسی کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ مورخ سے بہت کم "مطالبہ کرتی ہے' بہت کم' بہت ہی زیادہ کم۔" (32)

یہاں پر ایک اعتراض یہ کیا جا سکتا ہے کہ اس قسم کے مواد کی کمی کی وجہ سے نئی سیاسی تاریخ کو تحقیق کے ان نئے اصولوں کے مطابق لکھنا مشکل ہے۔ 1961ء کی بات ہے کہ جب اے۔ رہل باشم نے ہندوستان کے مورخوں کو مشورہ دیا تھا کہ تحقیق کرتے ہوئے وہ اس بات کی کوشش کریں کہ "ماضی میں کیا ہوا تھا؟" اس وقت قدیم ہندوستان کی تاریخ اس قدر کمزور حالت میں ہے کہ اس میں موجود خلا کو کسی بھی قسم کے مفروضوں سے پر کیا جا سکتا ہے۔ (33) لیکن یہاں پر ہم ان کے اس خیال سے اختلاف کریں گے۔ مثلاً اب گپت عہد پر جو تحقیق ہوئی ہے' اس سلسلہ میں اس کی سیاسی تاریخ پر روایتی و قدیم انداز میں کے۔ ایم۔ پانیکر' این۔ کے۔ شاستری نے کام کیا ہے' ہندوستان کے جیوپولٹیکل پہلو پر ایس۔ کے۔ میتی' معاشی حالات پر وی۔ آر۔ آر۔ ڈکشتار' آر۔ ایس۔ شرما' یو۔ این۔ گوشل' اے۔ ایس۔ آلتیکر اور گپت انتظامیہ اور سماجی تاریخ پر آلتیکر اور وی۔ پی۔ کین کی کتابیں ہیں۔ ان مختلف نوع کی تحقیقات کے بعد اب یہ ممکن ہے کہ واقعات کی دریافت کے مرحلہ سے آگے بڑھ کر گپت عہد کی ایک ایسی وسیع سیاسی تاریخ کی تشکیل کی جائے کہ جس میں سیاسی واقعات کے پس منظر میں سماجی و معاشی' اور دوسرے عوامل متحرک تھے۔ ہمیں اس بات کی خوشی ہے کہ ہماری اس دلیل کو پروفیسر باشم نے ہمیں لکھے گئے اس خط میں تسلیم کیا۔ بلکہ آر۔ سی۔ مو جمدار جو کہ ہندوستان کی تاریخ نویسی میں بڑا محترم نام ہے' انہوں نے بھی ہماری اس دلیل کی صداقت کو تسلیم کیا ہے۔ (34) لہٰذا اس مرحلہ پر ہم

یہ محسوس کرتے ہیں کہ اب وہ وقت آگیا ہے کہ قدیم ہندوستان کے مختلف ادوار کی تاریخ جس میں ابتدائی بدھ مت، موریہ، کشان، اور وردھن شامل ہوں، اس کو اس نئی اپروچ کے ساتھ لکھا جائے۔ جب یہ تاریخ ان مختلف جہتوں کے ساتھ لکھی جائے گی تو یقیناً اس کا اثر ہمارے ملک کی سیاسی زندگی پر بھی پڑے گا۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ نوجوان نسل کے بہت سے مورخ اب تاریخ کو اس نئے انداز میں لکھ رہے ہیں۔ (35)
جہاں تک ماخذوں کی کمی یا ان کی دستیابی کا سوال ہے تو یہ صورتحال دنیا کے سارے ملکوں میں ہے، اس کا تعلق صرف قدیم تاریخ ہی سے نہیں ہے بلکہ قرون وسطیٰ اور جدید تاریخ کے مورخ بھی یہی شکایت کرتے نظر آتے ہیں۔ اس لئے اگر ماخذوں کی دستیابی میں دشواری ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم مایوس ہو جائیں یا کام کرنا بند کر دیں۔ اگر دیکھا جائے تو اب قدیم ہندوستان کی تاریخ پر مواد برابر بڑھ رہا ہے، اور مواد کی کمی کے بارے میں اب شکایت کرنا جائز نہیں رہا ہے۔

اس مضمون کے خاتمہ پر میں یہی کہوں گا کہ جہاں تک ہندوستان کی قدیم تاریخ لکھنے کا سوال ہے تو اب وہ اپنے کمال کو پہنچ کر اپنی دلکشی و جاذبیت کھو چکی ہے۔ اب جب کہ نئی سیاسی تاریخ کی تشکیل کرنا ہے تو اس کا بہت مواد آج ہمارے پاس موجود ہے۔ اب ہمیں اپنے طالب علموں کو ایک نسل کے بعد دوسری نسل تک اسی قسم کے گھسے پٹے بیانات منتقل نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کی تاریخ سے دلچسپی کو برقرار رکھا جائے، یہ صحیح ہے کہ اب بھی جب نیا کتبہ دریافت ہوتا ہے، یا نیا سکہ ملتا ہے، یا کوئی نیا مسودہ سامنے آتا ہے، تو اس کی مدد سے تاریخ میں اضافہ کیا جاتا ہے، لیکن اب ہمیں کسی انقلابی دریافت کا نہیں سوچنا چاہئے، کیونکہ قدیم تاریخ کا مواد کتبات، سکوں، عمارات اور دستاویزات کی شکل میں سامنے آچکا ہے۔ اب قدیم تاریخ نویسی جو کہ بادشاہوں اور ان کے کارناموں تک محدود تھی، آجکل کے جمہوری عہد میں اس کی ضرورت نہیں رہی ہے۔ قدیم تاریخ نویسی کو اس وجہ سے بھی دھچکہ لگا ہے کیونکہ دوسرے سماجی علوم اپنی تحقیقات میں بہت زیادہ آگے بڑھ چکے ہیں۔ اس لئے قدیم اور روایتی تاریخ اسی وقت نئی زندگی پا سکتی ہے کہ جب وہ ان سماجی علوم سے

راہنمائی حاصل کرے۔ سیاسی تاریخ درحقیقت اس وقت تک زندہ رہے گی جب تک کہ ریاست کا ادارہ موجود ہے' اس نے اپنی مقبولیت کو محض اس وجہ سے کھویا کیونکہ اس نے خود کو بادشاہوں کے حالات تک محدود کر کے رکھ دیا۔ اس موقع پر ہم یہ بات ضرور کہیں گے کہ تاریخ میں تقویم' واقعات' اور افراد کی زندگیوں کے حالات کا ہونا ضروری ہے' لیکن ایک پروفیشنل مورخ کا کام صرف یہ نہیں ہے اسے ان کے علاوہ دوسرے اہم مسائل کی تحقیق و تفتیش کرنا لازمی ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر اس نئی اپروچ کے ساتھ سیاسی تاریخ کو لکھا جائے' تو اس کے نتیجہ میں ہم اپنے ملک کے ماضی کا صحیح طور پر تجزیہ کر سکیں گے اور اس کا جو اثر ہمارے معاشرہ پر ہو گا' وہ بھی مثبت اور صحت مند ہو گا۔

Reference

1. E. G. Goff, "Is Politics still the Backbone of History?" *Daedalus* (Cambridge, Mass., Winter 1971) 1-19; Benjamin Schwartz, "A Brief Defence of Political and Intellectual History—with Particular Reference to Non-Western Cultures", *ibid.*, 98-112; Gordon Craig, "Political History", *ibid.*, (Spring 1971) 323-338; S. T. Bindoff, "Political History" in *Approaches to History*, ed. By H. P. R. Finberg (London 1962) pp. 1 ff.
2. Cf. *Problems of Historical Writing in India*, (New Delhi, 1963); S. R. Goyal, *A History of the Imperial Guptas* (Allahabad 1967) 28-40.
3. Craig, 323 ff.
4. Cf. *Daedalus* (Winter 1971) 1 ff.
5. D. D. Kosambi, *An Introduction to the Study of Indian History* (Bombay 1956) 1.

6. *Collected Works of* R. G. Bhandarkar (Poona 1929) 1, 4.
7. A. K. Narain, "Writing a New History of Ancient India: A Study of Problems, Sources and Methods," *Problems of Historical Writing in India,* 7.
8. Jacques Pirenne, *The Tides of History,* Quoted in *Problems of Historical Writing in India,* 56.
9. Goyal, 37.
10. Herbert Butterfield, *George III and the Historians,* quoted *in Problems of Historical Writing in India,* 58.
11. Goyal, loc. Cit.
12. Schwartz, 100.
13. *Ibid.*, 99-100.
14. Goff, 12.
15. V. S. Pathak, *Ancient Historians of India* (Bombay 1966) 137.
16. Goyal, 223 ff. A. K. Narain (*loc. cit., 8*) has also pleaded for the adoption of this approach.
17. P.E. Schramm, quoted by Le Goff, *loc. cit.,* 5.
18. *Ibid.,* 6 ff.
19. V. S. Agrawala, *The Journal of the Numismatic society of India, 16* (Varanasi 1954) 97 ff.; cf. Also Goyal, 136-37.
20. T. V. Mahalingam, *South Indian Polity,* (Madras 1967) 87 ff.
21. Cf. Lawrence Stone, "Prosopography", *Doedalus* (Winter 1971) 46-79.
22. *Ibid.,* 46-7.
23. Eggling, *Satapatha Brahman a,* III, p. 4.
24. *Manusmrti,* XII, 100.

25. For the theory that the Imperial Guptas were Brahmanas cf. Goyal, Ch. II.
26. *Manusmrti*, VIII, 348.
27. *Nitisara*, XV, 20.
28. Cf. R. S. Sharma, *Aspects of Polictical Ideas and Institutions in Ancient India* (Delhi 1959) 190.
29. D. C. Sircar, *Select Inscriptions* (Calcutta 1965) 451 ff.
30. Jaimal Rai, *The Rural-Urban Economy and Social Changes in Ancient India* (Varanasi 1974) 30 ff.
31. G. M. Young, *Victorian England: Portrait of an Age*, (Garden City, N. Y. 1936) quoted by Gordon A. Craig, *loc. cit.*, 327.
32. Quoted in *Daedalus* (Winter 1971) 12.
33. A. L. Basham in *Historians of India, Pakistna and Ceylon*, ed. By G. H. Philips (Oxford 1961) 292.
34. Foreword in Goyal, *of. cit.*
35. Romila Thapar has adopted this approach, though only partially, in her *Asoka and the Decline of the Mauryas* (Oxford 1961). Recently, S. K. Purohit, one of my research students, has earned the doctorate with his work on the impact of religion on ancient Indian political history and administrative organisation. Some other research scholars are also working with me on similar topics.

تاریخ کے بارے میں

برٹرینڈ رسل / قاضی جاوید

دانش وروں کے گروہ میں شامل ہونے کے لئے جن علوم کے مطالعوں کی ضرورت پڑتی ہے' ان میں ماضی کے مطالعہ سے زیادہ ناگزیر اور کوئی نہیں ہے۔ اپنی پوزیشن کے شعور کے لئے یہ جاننا لازم ہے کہ دنیا کس طرح اس مقام تک پہنچی جہاں سے ہمارا انفرادی حافظہ شروع ہوتا ہے۔ مذاہب' ادارے اور قومیں کس طرح مختلف مرحلوں سے گزرتی ہوئی صورت پذیر ہوئی ہیں' ادوار گزشتہ کے عظیم افراد سے شناسائی اور ساتھ ہی ساتھ اپنے عقیدوں اور رواجوں سے مختلف عقیدوں اور رواجوں کو جاننے کے لئے بھی تاریخ ہی ہماری مدد کرتی ہے۔ تاریخ صرف تاریخ دانوں کے لئے قابل قدر ہوتی ہے اور نہ اس کی اہمیت محض مخطوطات اور دستاویزات کے مسلمہ طالب علم تک محدود ہوتی ہے۔ بلکہ تاریخ ان سب لوگوں کے لئے اہم ہوتی ہے جو انسانی زندگی کا فکری جائزہ لینے کے اہل ہوتے ہیں۔ تاہم تاریخ کی اہمیت اس قدر گونا گوں ہے کہ جن کے دل اس کی بعض جہتوں کے گرویدہ ہو جاتے ہیں' وہ باقی سب کچھ بھول جانے کے خطرے سے دوچار رہتے ہیں۔

(1)

پہلی بات یہ ہے کہ تاریخ اس لئے قابل قدر ہے کہ وہ سچی ہے۔ مانا کہ صرف سچائی تاریخ کی واحد خوبی نہیں' مگر یہ بنیاد ضرور ہے اور دیگر اقدار کی شرط بھی ہے۔ یہ امر کم از کم اغلب دکھائی دیتا ہے کہ تمام علم کسی نہ کسی حد تک اچھا ہوتا ہے۔ اب معاملہ یہ ہے کہ ہر تاریخی واقعہ کے علم میں کوئی اور قدر موجود نہ ہو' تب بھی اچھائی کا یہ عنصر اس میں ضرور شامل ہوتا ہے۔ لگتا ہے کہ جدید مورخین کے نزدیک صرف

سچائی ہی تاریخ کی قدر ہے۔ اس بنیاد پر وہ چاہتے ہیں کہ مورخ اپنی ذات کی مکمل نفی کر دے اور صرف دستاویزات کو ہی اہمیت دے ان کو خدشہ لاحق رہتا ہے کہ مورخ کی شخصیت کے در آنے سے سچائی کو پیچھے ہٹنا پڑے گا اور تاریخ میں فسانہ شامل ہو جائے گا۔ چنانچہ یہ صاحبان ہر شئے کو معروضیت پر قربان کر دینا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کو صرف معروضیت درکار ہے۔ ان مورخین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان کو صرف حقائق بیان کرنے چاہیں ——— اور ان حقائق کو کسی طور زبان مل جائے تو صرف ان کو بولنے کا موقع دینا چاہئے۔ اس موقف سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تمام حقائق یکساں اہمیت رکھتے ہیں۔ تاریخ رقم کرتے ہوئے اس نظریے کی مکمل طور پر پابندی نہیں کی جا سکتی پھر بھی یہ نظریہ بہت سے ذہنوں کو ایک آدرش مہیا کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ جس کی طرف تحقیق بتدریج بڑھ سکتی ہے۔

اس رائے کی مخالفت کرنا فضول ہو گا کہ تاریخ کو دستاویزات کے مطالعے پر موسس ہونا چاہئے۔ وجہ یہ ہے کہ صرف دستاویزات ہی اس امر کی شہادت کو شامل رکھتی ہیں کہ کون کون سے واقعات واقعی پیش آئے تھے۔ یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ جھوٹی تاریخ کی کوئی قابل ذکر قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ تاریخ کی چند بہترین کتابوں سے قطع نظر معاملہ یہ ہے کہ تاریخ کی پچاس کتابوں کے مقابلے میں کسی ایک دستاویز میں زیادہ زندگی ہوتی ہے۔ محض اس وجہ سے کہ اس میں وہ کچھ شامل ہے جو حقیقی ماضی کے وقت سے تعلق رکھتا ہے' اس میں ایک عجیب سی زندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ واقعہ کے بعد لکھی جانے والی تاریخ بمشکل ہی ہم کو یہ احساس دلا سکتی ہے کہ اس تاریخی واقعہ کے کردار مستقبل سے بے خبر تھے۔ یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ آخری دور کے رومنوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ ان کی سلطنت پستی کی طرف لڑھک رہی ہے یا یہ کہ چارلس اول اپنی پھانسی جیسے بدنام واقعہ سے بے خبر تھا۔

اچھا' اگر دستاویزات سوچ بچار کی بنیاد پر لکھی جانے والی تاریخ سے کئی اعتبار سے برتر ہیں تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مورخ کا کام کیا رہ جاتا ہے۔ اس سوال کا جواب تلاش کرتے ہوئے پہلی بات جو ہمارے سامنے آتی ہے' وہ یہ ہے کہ مورخ کا کام

انتخاب کرنا ہے' یہ ایک عام سی بات ہے اور میرا خیال ہے کہ سب لوگ اس کو تسلیم کر لیں گے۔ مورخ کے پاس عام طور پر ڈھیر سارا مواد ہوتا ہے اور وہ سارے کے سارے مواد کو شامل نہیں کر سکتا۔ لہٰذا وہ اس میں سے بعض چیزیں چن لیتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا مطلب باقی مواد کو مسترد کرنا یا کم از کم نظرانداز کر دینا ہے۔ یہ ہوئی عام سی بات۔ لیکن عام طور پر اس امر کا احساس نہیں کیا جاتا کہ انتخاب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مورخ کے پاس حقائق کی قدر و قیمت کا کوئی معیار ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ ان حقائق کو چن لیتا ہے جو اس کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ماضی کو ضبط تحریر میں لاتے ہوئے صرف سچائی ہی مقصد نہیں ہوتی۔ وجہ یہ ہے کہ تمام حقائق مساوی طور پر سچے ہوتے ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا انتخاب تبھی ممکن ہے کہ جب سچائی کے علاوہ کوئی اور معیار پیش نظر ہو۔ ایسے کسی معیار کا وجود بالکل واضح ہے۔ مثال کے طور پر کوئی یہ نہ کہے گا کہ گرام مونٹ نے سترہویں صدی کے انگلستان میں شاہ چارلس دوم کی حکومت کی بحالی سے متعلقہ جو چھوٹے چھوٹے سکینڈل ریکارڈ کئے تھے' وہ اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ پانڈو مونٹیز کے قتل عام پر لکھے ہوئے خطوط جن کے ذریعے ملٹن نے' کرامویل کے نام پر' یورپ کے مجہول حکمرانوں کی ہمت بندھائی تھی۔

خیر' کوئی نکتہ چین یہ کہہ سکتا ہے کہ انتخاب کا واحد سچا اصول خالص سائنسی اصول ہے۔ یعنی مورخ کو چاہئے کہ وہ ان حقائق کو اہمیت دے جو عمومی قوانین کی تشکیل کی طرف لے جاتے ہوں۔ بظاہر یہ معیار اہم دکھائی دیتا ہے۔ مگر ہم کو یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ یہ پیش بینی کرنا کم و بیش محال ہے کہ آیا کبھی تاریخ سائنس بن سکے گی۔ یہ امر تو بالکل واضح ہے کہ موجودہ زمانے میں اس قسم کی کوئی سائنس موجود نہیں ہے۔ حقائق و واقعات پر اہمیت کے سائنسی معیار کے اطلاق کے لئے ضروری ہے کہ دو یا زیادہ مفروضے بنائے جائیں۔ ان میں سے ہر کوئی حقائق و واقعات کی بڑی تعداد کی وضاحت مہیا کرے۔ پھر کوئی فیصلہ کن امر واقعہ تلاش کیا جائے جو ان مفروضوں میں سے کسی ایک کو دوسروں پر ترجیح عطا کر دے۔ استقرائی علوم میں حقائق صرف

نظریات کے حوالے سے اہم ہوا کرتے ہیں۔ جب نئے نظریات سامنے آتے ہیں تو وہ نئے حقائق و واقعات کو اہمیت عطا کرتے ہیں۔ لیکن بمشکل ہی یہ تصور کیا جائے گا کہ تاریخ ایسے مرحلے تک پہنچ چکی ہے یا جلد ہی پہنچنے والی ہے جہاں اس قسم کے معیار اس کے حقائق و واقعات پر قابل اطلاق ہوں گے۔ لگتا ہے کہ سچائی کے ایک مجموعہ کے طور پر تاریخ ایک طویل عرصے تک کم و بیش مکمل طور پر بیانیہ علم ہی رہے گی۔ یہاں ہم جس قسم کی عمیمات کا ذکر کر رہے ہیں---- ماسوائے معاشیات کے دائرہ کار کے---- وہ زیادہ تر اس قدر بے جواز ہیں کہ ان کی تردید کرنا بھی فضول ہی ہو گا۔ برک نے یہ استدلال پیش کیا تھا کہ تمام انقلاب بالاخر فوجی آمریتوں پر منتج ہوتے ہیں۔ یوں اس نے نپولین کی پیشین گوئی کی تھی۔ جہاں تک اس کا استدلال کراموبل کی مماثلت پر مبنی تھا جو اس کے استدلال کا تیر ٹھیک نشانے پر لگا۔ لیکن آپ اس امر کو یقینی طور پر ایک سائنسی قانون کا درجہ نہیں دے سکتے کہ تمام انقلابات کا نتیجہ قومی آمریت کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ یہ ماننے والی بات ہے کہ کسی قانون کو مستحکم کرنے کے لئے ہمیشہ بہت سی مثالیں ضروری نہیں ہوا کرتیں' بشرطیکہ بنیادی اور متعلقہ واقعات کو آسانی سے جدا کرنا ممکن ہو۔ لیکن تاریخ میں چھوٹے اور حادثاتی نوعیت کے اس قدر زیادہ واقعات قابل اطلاق ہوتے ہیں کہ وسیع اور سادہ مشابہتیں ممکن نہیں رہتیں۔

تاریخ کو مکمل طور پر یا کم از کم بنیادی طور پر بے قاعدہ اور غیر یقینی علم کے طور پر پیش کرنے والے اس نظریے کے خلاف ایک اور نکتہ بھی موجود ہے۔ جب ہمارا بنیادی مقصد عمومی قوانین کو دریافت کرنا ہو تو پھر ہم ان قوانین کو ایسے حقائق کے مقابلے میں فی نفسہ زیادہ قابل قدر قرار دیتے ہیں جن کو یہ قوانین منضبط کرتے ہیں' فلکیات کی مثال لیجئے۔ قانون کشش ثقل کو جاننا کسی خاص شب بلکہ یوں کہئے کہ سال بھر کی راتوں میں کسی ایک سیارے کی پوزیشن کو جاننے سے کہیں بہتر ہے۔ اس قانون میں ایک تاب ناکی' سادگی اور بالادستی کا احساس ہے جو بصورت دیگر غیر دلچسپ تفصیلات کو روشن کر دیتا ہے۔ حیاتیات میں بھی یہی معاملہ ہے۔ جب تک نظریہ ارتقا

نے عضویاتی ڈھانچوں کے سراسیمہ کرنے والے تنوع کو منضبط کر کے بامعنی نہ بنایا تھا تب تک صرف مشاق فطرت پرستوں کو ہی اس کے خاص خاص حقائق میں دلچسپی تھی۔ تاریخ کا معاملہ بالکل مختلف ہے۔ تمام نہیں تو اکثر تاریخی حقائق و واقعات کی اپنی قدر و قیمت ہوتی ہے۔ لوگ ان میں دلچسپی لیتے ہیں۔ علتی قوانین کے ذریعے ان کو باہم منضبط کرنے کے امکان کے بغیر ہی وہ مطالعہ کے قابل ہوتے ہیں اور ان کا مطالعہ کیا بھی جاتا ہے۔

اکثر اوقات تاریخ کے مطالعے کی سفارش موجودہ سیاسی مسائل کے حوالے سے اس کی افادیت کی وجہ سے کی جاتی ہے۔ اس امر سے انکار ممکن نہیں کہ اس حوالے سے تاریخ کی افادیت بہت زیادہ ہے۔ تاہم ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اس مطالعے سے جس قسم کی رہنمائی حاصل ہونے کی توقع کرتے ہیں' اس کا بہت احتیاط کے ساتھ تعین کر لیا جائے۔ ناپختہ اور عالمانہ مفہوم میں "تاریخ کی تعلیمات" علتی قوانین کی دریافت کو پہلے سے فرض کر لیتی ہیں اور عموماً یہ بہت ہی عمومی قسم کے قوانین ہوتے ہیں۔ بلاشبہ بعض صورتوں میں اس قسم کی تعلیمات بے ضرر ہو سکتی ہیں' لیکن نظری اعتبار سے وہ بہت ہی خام ہوتی ہیں۔ اٹھارہویں صدی کے دوران عام طور پر آزادی اور جمہوریت کی قدر و قیمت کے بارے میں دلائل یونان اور روم سے لئے جاتے تھے۔ اب اس رویے کا زیادہ رواج نہیں رہا۔ تاہم ہمارے زمانے میں بھی کئی لوگ اسی طرز فکر کے حامل ہیں۔ وہ اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق یونان و روم کی عظمت یا زوال کو ان اسباب سے منسوب کرتے ہیں۔

اس سے زیادہ عجیب و غریب اور کیا بات سننے میں آ سکتی ہے کہ اہل روم کے فن خطابت کا اطلاق انقلاب فرانس کے حالات پر کر دیا جائے۔ نمائندہ اداروں اور طباعت کی سہولتوں سے محروم نیز غلامی پر مبنی کسی شہری ریاست کی تنظیم جدید جمہوریتوں سے اس قدر مختلف شئے ہے کہ ان دونوں کے درمیان بہت ہی مبہم قسم کی مماثلت کے سوا کوئی مماثلت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح شہنشاہیت کے بارے میں دلائل قدما کی کامیابیوں اور ناکامیوں سے اخذ کئے جاتے ہیں۔ اچھا تو کیا' مثال کے طور پر' ہم یہ مان

لیں کہ روم کی سلطنت اپنی سرحدوں میں مسلسل توسیع کے سبب برباد ہو گئی یا جیسا کہ مومسین ہم کو یقین دلاتا ہے کہ دریائے رہائین اور ڈینوب کے درمیانی علاقے کے جرمنوں کو فتح کرنے میں ناکامی روم کی سب سے زیادہ مہلک غلطیوں میں سے ایک تھی؟ مصنفین اپنے اپنے تعصبات کے مطابق اس قسم کے دلائل ہمیشہ پیش کرتے ہی رہیں گے۔ ان دلائل میں تھوڑی بہت سچائی موجود ہو تو بھی زمانہ حال پر ان کا اطلاق ممکن نہ ہو گا۔

یہ خرابی اس وقت اور بھی بڑھ جاتی ہے جب یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ تاریخ کسی عمومی فلسفیانہ نظریے کا درس دیتی ہے اور اس کو ثابت کرتی ہے---- مثلاً یہ کہ حق ہی بالاخر قوت ثابت ہوتا ہے یا یہ کہ آخرکار سچ کا بول بالا ہوتا ہے یہ کہ ترقی سماج کا عالمگیر قانون ہے۔ ان تمام نظریوں کو اپنی تائید و حمایت کی خاطر وقت اور مقام کے محتاط انتخاب اور اس کے ساتھ ساتھ اقدار کی جعل سازی درکار ہوتی ہے۔ کارلائل اس خطرے کی ناگوار حد تک واضح مثال ہے' پیورٹن ازم کے معاملے میں اپنے اس رویے کے باعث وہ کراموبل کے تمام غیر قانونی اور ناعاقبت اندیش اقدامات کو واجب ٹھہرانے لگا تھا۔ یہ کہنا محال ہے کہ اس نے بادشاہت کی بحالی کی توجیہ کس طرح کی تھی۔ دوسرے امور میں وہ اس سے بھی زیادہ گمراہ ہو گیا۔ بات یہ ہے کہ اکثر اوقات یہ جاننا مشکل ہوتا ہے کہ حق کس طرف ہے۔ لیکن قوت کا معاملہ اور ہے۔ وہ سب کو نظر آ جاتی ہے' لہٰذا یہ نظریہ کہ "حق قوت ہے" ہولے ہولے اس عقیدے میں بدل جاتا ہے کہ "قوت حق ہے۔" اس طرح فریڈرک' نپولین اور بسمارک کی مدح سرائی کی راہ کھلتی ہے اور سیاہ فام انسانوں کے لئے بے رحم قسم کی حقارت اور توہین کے جذبے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں۔

خیر یہ تو ماننا ہی ہو گا کہ حالات حاضرہ کے حوالے سے تاریخ کا ایک فریضہ ہے۔ مگر یہ فریضہ نہ تو زیادہ براہ راست ہے اور نہ زیادہ واضح اور طے شدہ۔ وہ فیصلہ کن بھی کم ہی ہے۔ یوں کہہ لیجئے کہ پہلے قدم کے طور پر اس فریضے کا تعلق چھوٹے موٹے مسلمہ اصولوں یا چھوٹی موٹی عمومی سچائیوں کو تجویز کرنے سے ہے۔ یہ اصول ایسے

ہونے چاہیں کہ جب وہ پیش کئے جا چکے ہوں تو ان کی سچائی کو' ان کو سامنے لانے والے واقعات کی مدد کے بغیر دیکھا جا سکے۔ معاشیات میں عموماً یہی معاملہ پیش آتا ہے جہاں اکثر متعلقہ محرکات سادہ ہوتے ہیں۔ ایسے ہی ایک سبب کے باعث سٹریٹجی سیل میں بھی یہی کیفیت ہوتی ہے۔ جہاں کہیں حقائق و واقعات سے ایک سادہ استخراجی استدلال اخذ کیا جا سکے' وہاں تاریخ مفید ہدایات مہیا کر سکتی ہے۔ لیکن ان کا اطلاق صرف وہیں ہو گا جہاں مقصد سامنے لایا گیا ہو۔ گویا یہ ہدایات محض تکنیکی قسم کی ہوں گی۔ وہ مقصد کے انتخاب میں مدبر کی رہنمائی نہیں کر سکیں گی۔ البتہ چند حدود کے اندر وہ یہ واضح کر سکیں گی کہ دولت مندی یا جنگ میں فتح جیسے بعض زیادہ صریح مقاصد کس طرح حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

(2)

ویسے تاریخ کی ایک اور بھی افادیت ہے جو زیادہ بڑی بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ تاریخ تخیل میں وسعت پیدا کرتی ہے اور تحمل و احساس کے ایسے امکانات پیش کرتی ہے جو غیر تربیت یافتہ ذہن میں نہیں آ سکتے تھے۔ وہ ماضی کی زندگیوں سے ایسے عناصر منتخب کرتی ہے جو اہم اور وقیع تھے۔ وہ ہمارے عظیم تر مقاصد کی آرزویں پیدا کر دیتی ہے۔ تاریخ حال کا رشتہ ماضی سے جوڑتی ہے اور یوں مستقبل کو بھی حال سے منضبط کر دیتی ہے۔ وہ قوموں کی نشوونما اور عظمت کو نمایاں کر دیتی ہے اور ہم کو اس قابل بناتی ہے کہ ہم اپنی امیدوں کو اپنی زندگی کے دور سے آگے تک پھیلا سکیں۔ ان تمام طریقوں سے تاریخ کا علم تدبر اور ہمارے روزمرہ کے خیالات کو ایک ایسی پنہائی اور وسعت عطا کرتا ہے جس سے وہ لوگ محروم رہتے ہیں جن کا ذہنی منظر زمانہ حال تک محدود رہتا ہے۔

اگر یہ جائزہ لینا مقصود ہو کہ ماضی ہمارے لئے کیا کچھ کر سکتا ہے تو پھر ان نئی قوموں پر ایک نگاہ ڈالنی چاہئے جن کی توانائی اور کار جوئی یورپ کے لئے رشک کا باعث بن رہی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان قوموں میں ایک نئی قسم کا انسان ابھر رہا ہے

جو یورپ کی بیداری یا قدیم یونان کے پریکلیز کے عہد کی تمام تر رجائیت پسندیوں سے لبریز ہے' اس کو یقین ہے کہ اس کی زیادہ طاقتور کوششوں کے باعث جلد ہی وہ سب کچھ حاصل ہو جائے گا جو اس کی پچھلی نسلوں کے لئے محال رہا تھا۔ ماضی کی ان نسلوں کو جن مقاصد نے متحرک کیا تھا' یہ نیا انسان ان سے بے خبر ہے اور ان کو حقارت کی نظر سے بھی دیکھتا ہے۔ وہ ان پیچیدہ مسائل کا شعور نہیں رکھتا جن کو وہ نسلیں حل کرنے کے درپے تھیں۔ اس نئے انسان نے نسبتاً" سادہ کامیابیاں حاصل کی ہیں۔ یوں اس کا اعتماد بڑھ گیا ہے اور وہ سمجھنے لگا ہے کہ مستقبل اس کا ہے۔ لیکن جن لوگوں کی پال پوس ان افراد اور کارناموں کی یادگاروں سے لدے پھندے ماحول میں ہوئی ہے' جن کی یاد کو وہ عزیز رکھتے ہیں' وہ یہ اعتماد پیدا کرنے والے خیالات اور جذبوں کے بارے میں شک و شبہات میں مبتلا ہیں' لگتا ہے کہ یہ ساری رجائیت اس شئے کی بھرپور جستجو کے ذریعے قائم رکھی جا رہی ہے جو آسانی سے قابل حصول ہے۔ حالات حاضرہ کا ماضی کی تاریخ کے پس منظر میں جائزہ لینے کی عادت کے ذریعے امیدوں کو آدرشوں میں تبدیل نہیں کیا جا رہا ہے۔ جو کچھ بھی حال سے مختلف ہے' اس پر ناک بھوں چڑھائی جاتی ہے۔ آج کے ذہن کے لئے اس امر کو ہضم کرنا مشکل دکھائی دیتا ہے کہ عظیم افراد ان لوگوں کے درمیان رہتے تھے جنہوں نے مایا دیوی کے عروج میں کوئی حصہ نہ لیا تھا یا یہ کہ دانش ان لوگوں کو نصیب ہو سکتی ہے جن کے خیالات پر مشن حاوی نہیں ہے۔ عمل' کامیابی اور تبدیلی نئے دور کے نعرے ہیں۔ کسی کے پاس یہ سوالات پوچھنے کی فرصت نہیں ہے کہ آیا عمل شریفانہ ہے' کامیابی کا تعلق کسی اچھے مقصد سے ہے اور یہ کہ آیا دولت کے سوا کسی اور شعبے میں بھی تبدیلی اچھی ہے' اس رویے کے خلاف جہاں تمام فرصت اور زندگی کے مقاصد کی لگن بے معنی دوڑ میں اول آنے پر صرف کر دی جاتی ہے' تاریخ اور ماضی کے احساس کے ساتھ زندگی گزارنے کی عادت بہترین تریاق ہے۔ کسی اور دور کے مقابلے میں ہمارے زمانے کو اس قسم کے تریاق زیادہ درکار ہیں۔

عظیم کارناموں کا ریکارڈ وقت کا شکست نامہ ہے۔ یہ ریکارڈ کارناموں اور کارنامے

سرانجام دینے والوں کو مرنے نہیں دیتا۔ بلکہ ان کی قوت اور اثر و رسوخ کو ان کے خاتمے کے بعد بھی طویل عرصوں تک پھیلا دیتا ہے۔ ماضی کے بارے میں غور و فکر پر خواہش اور عمل کی ضرورت اثر انداز نہیں ہوتی۔ لہٰذا ہم اس کے حوالے سے خیر و شر کی قدر' انسانوں کے مطلوبہ مقاصد اور ان کے اختیار کردہ طریقوں کو زیادہ وضاحت سے دیکھ سکتے ہیں۔ یہ اچھی بات ہے کہ کبھی کبھار حال کا جائزہ یوں لیا جاتا رہے جیسے کہ وہ پہلے ہی ماضی میں تبدیل ہو چکا ہے۔ اور دیکھا جائے کہ اس میں کون سے ایسے عناصر ہیں جو دنیا کے مستقل ورثے کا حصہ بن جائیں گے اور جو آج کی تمام نسلوں کے اس جہان سے گزر جانے کے بعد بھی زندہ رہیں گے اور زندگی بخش ثابت ہوں گے۔ اس غور و فکر کی روشنی میں جملہ انسانی تجربے کی کایا پلٹ جاتی ہے اور جو کچھ گھٹیا یا نجی ہے وہ خارج ہو جاتا ہے۔ جوں جوں ہماری دانائی میں اضافہ ہوتا ہے توں توں زمانہ کی وراثت ہمارے افق میں وسعتیں پیدا کرتی چلی جاتی ہے۔ ہم زیادہ سے زیادہ سیکھتے چلے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان انسانوں کے لئے ہماری عقیدت بڑھتی چلی جاتی ہے جن کی جانثاری کی بدولت یہ ساری دولت ہم تک پہنچی ہے۔

رفتہ رفتہ عظیم زندگیوں پر گیان دھیان کے ذریعے پراسرار قسم کا رابطہ ممکن ہو جاتا ہے جو ہماری روحوں میں موسیقی کی لہروں کی طرح اتر جاتا ہے۔ دور ماضی سے عظیم انسانوں کی آوازیں ہمیں پکارتی ہیں۔ وہ جنت کی ہواؤں سے مخاطب ہوتی ہیں اور جنت کی ہوائیں بعد کے زمانوں کے عظیم افراد کو داستان سناتی ہیں۔ عظیم افراد تنہا نہیں ہیں۔ رات کی سیاہیوں سے ان کی آوازیں آتی ہیں جو پہلے روانہ ہو چکے ہیں۔

تاریخ مگر محض افراد کا ریکارڈ نہیں ہے---- چاہے وہ افراد بہت عظیم الشان ہی کیوں نہ ہوں۔ تاریخ داستان حیات سناتی ضرور ہے مگر وہ صرف افراد کی نہیں ہوتی بلکہ مجموعی طور پر انسانیت کی ہوتی ہے۔ وہ نسلوں کے طویل جلوس کی کہانی بنتی ہے۔

پاکستان میں مطلق العنانیت اور ریاستی اقتدار کا جواز

حمزہ علوی / طاہر کامران

29 مئی 1988ء کو جب وزیراعظم محمد خان جونیجو جو کہ اسی وقت مشرق بعید اور چین کا دورہ کر کے لوٹے تھے اور اسلام آباد ائیرپورٹ پر پریس کانفرنس کر رہے تھے کہ بہت ہتک آمیز طریقے سے اس کارروائی کو روک دیا گیا اور وہاں پر موجود تمام صحافیوں کو جنرل ضیاء کے سامنے پیش ہونے کو کہا گیا۔ ایوان صدر میں صحافیوں کے اجتماع کو جنرل ضیاء نے بتایا کہ اس نے وزیراعظم کو برطرف کر دیا ہے۔ اس طرح پریشان اور بے یقینی کے شکار محمد خان جونیجو کو اسی سیاسی گمنامی میں دھکیل دیا گیا جہاں سے اچانک ہی اسے نکال کر وزیراعظم کے عہدے پر فائز کر دیا گیا تھا۔ ضیاء نے قومی اسمبلی کو بھی توڑ دیا جو فروری 1985ء میں اسی کی طرف سے فریم کردہ ضوابط کے تحت غیر جماعتی بنیادوں پر منتخب ہوئی تھی تاکہ فوجی آمریت کو نمائندہ حکومت کی شکل دے کر اسے جواز (Legitimacy) فراہم کیا جا سکے۔ یہ اس سیاسی ڈرامے کے ابتدائی مناظر تھے جو ضیاء الحق کے طیارے میں ہلاک ہو جانے کے بعد کلائمکس کی طرف بڑھنا شروع ہو گیا تھا اور اسی ڈرامے کی ایک کڑی نومبر 1988ء میں منعقد ہونے والے انتخابات کے نتیجے میں بینظیر بھٹو کا وزیراعظم کے عہدے پر متمکن ہونا تھا۔ پاکستان کی سیاسی صورتحال ابھی بھی اسی طرح کے مسائل اور بے یقینی کا شکار بھی ہے اور امکانات سے بھرپور بھی!

ضیاء کا یہ عمل (اسمبلی کو توڑ دینا اور وزیراعظم کو برطرف کر دینا) ان الجھنوں اور تضادات کی نشاندہی کرتا ہے جن کا پاکستان میں یکے بعد دیگرے آنے والی حکومتیں شکار رہی ہیں۔ تاریخ پاکستان میں اقتدار کے منبع (Locus of power) اور اقتدار کے آئینی

و قانونی جواز (Legitimation of power) میں ابتداء ہی سے کشاکش اور ایک مسلسل تناؤ کی کیفیت ہر دم موجود نظر آتی ہے۔ اس مقالے میں جس بنیادی نکتے پر توجہ مرکوز کی گئی ہے اس کا لب لباب یہی ہے کہ پاکستان میں ریاستی اقتدار فوج اور بیوروکریسی پر مشتمل اتحاد کے قبضے میں ہے۔ ریاستی اقتدار پر قابض یہ لوگ نہایت ہی مربوط گروہ کی شکل میں منظم ہیں جس میں پنجابی افسروں کی اکثریت ہے۔ جو شروع ہی سے پاکستان کے ریاستی ڈھانچے کو اپنے کنٹرول میں لئے ہوئے ہیں۔ اس اتحاد کے لئے اپنے اقتدار کو آئینی و قانونی جواز فراہم کرنا ضروری ہوتا ہے۔ فوج اور بیوروکریسی کے اس گٹھ جوڑ کو صرف ایک ہی طرف سے چیلنج درپیش ہے اور وہ ہے علاقائی تحریکیں اور نسلی بنیادوں پر کی جانے والی سیاست! اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ ملک میں جمہوریت کی بحالی کی خواہش ہر جگہ حتیٰ کہ پنجابیوں میں بھی موجود رہی۔

اس دوران نہ تو ریاست میں فوج اور بیوروکریسی کا باہمی گٹھ جوڑ اور نہ ہی ریاستی اداروں کی ہیت اور ساخت تبدیلی کے ناگزیر عمل کی راہ میں مزاحم ہو سکی (اپنے غلبے کے باوجود ان میں تبدیلی واقع ہوتی رہی) اس گٹھ جوڑ میں شامل دو فریقوں کے درمیان قائم توازن پہلے کی طرح برقرار نہ رہ سکا۔ لیکن یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ پاکستان میں بحالی جمہوریت اس گٹھ جوڑ کی طاقت میں کوئی خاطر خواہ دراڑ ڈالنے میں ناکام رہی حالانکہ کئی مرتبہ "تبرکاً" انتخابات کرائے گئے۔ فوج اور بیوروکریسی کی طاقت کے اسی طرح برقرار رہنے کی دو وجوہات ہیں۔ ایک تو پاکستان کی سیاسی لیڈرشپ آئین اور قانونی ضوابط میں بری طرح جکڑی ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ فوج اور بیوروکریسی کے اس گٹھ جوڑ کا زور توڑنے کے لئے کسی بھی متبادل قوت (یعنی محنت کش طبقے بشمول کسان اور مزارعین) کو متحرک کرنے اور منظم کرنے میں ناکام رہی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ پاکستان میں جماعتی سیاست کی بنیاد زمینداروں کے زیر اثر دھڑوں پر ہے۔ زمینداروں کے زیر قیادت قائم یہ دھڑے جمہوری روح سے قطعی نابلد ہیں لہٰذا زمینداروں میں جمہوریت سے کمٹ منٹ کا مکمل فقدان پایا جاتا ہے۔ مزید برآں ریاستی امور پر غلبہ رکھنے والے عناصر (فوج اور بیوروکریسی) ان پر (زمینداروں پر)

باآسانی اپنی بالادستی قائم کر لیتے ہیں اور بہت جلد زمیندار ان مقتدر شخصیتوں کے ہاتھوں کٹھ پتلی بن کر رہ جاتے ہیں۔ اور ریاست زمینداروں کے طبقاتی مفادات کے تحفظ کی ضمانت فراہم کر دیتی ہے کیونکہ سول بیورو کریسی اور فوج کے اعلیٰ افسران کے اپنے مفادات زمینداروں سے مماثلت رکھتے تھے۔ اس طرح زمیندار بحیثیت ایک طبقہ ریاستی ڈھانچے میں پوری طرح سے شامل ہوتے ہیں۔ کسی عہدے کی کشش کے علاوہ زمینداروں کو جمہوری عمل سے اور کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ دوسری طرف ریاستی اقتدار اور اس کے اداروں کی ہیئت میں تبدیلی حتیٰ کہ انتخابی عمل کی جانب رجوع فوج اور بیوروکریسی کے مضبوط گٹھ جوڑ پر اس لئے مسلط کیا گیا کیونکہ ریاستی اقتدار پر ان کے تسلط کو کوئی اچھا جواز فراہم ہو سکے۔ اس لئے کہ محض جبر و استبداد ہی کے ذریعے ریاست پر اپنا کنٹرول برقرار نہیں رکھا جا سکتا۔ لیکن فوج اور بیوروکریسی کی طرف سے "جواز" کی یہ تلاش محض ایک فریب تھا۔

اس ضمن میں البتہ ذوالفقار علی بھٹو اور پی پی پی کے 1972ء میں اقتدار میں آنے کو ایک استثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اپنے پیش روٴ سیاسی رہنماؤں کے برعکس بھٹو کے پاس اقتدار اور اقتدار کا جواز (Legitimacy) دونوں تھے اسے فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کے کردار کے بارے میں بھی علم تھا اور وہ ان کی مقتدر حیثیت کی تحلیل کا خواہشمند بھی تھا۔ اس نے انتظامی اصلاحات کے ذریعے بیوروکریسی کو لگام ڈالنے کی کوشش کی۔ جبکہ بنگلہ دیش میں منہ کی کھانے کے بعد فوج پہلے ہی اپنا وقار کھو چکی تھی۔ ان حالات میں وہ ریاستی اقتدار پر قبضہ کرنے کی پوزیشن میں نہ رہی تھی۔ لیکن صد افسوس کہ بھٹو کو اس گٹھ جوڑ کو زیر کرنے میں ناکامی ہوئی۔ دراصل اس ناکامی کا کافی حد تک ذمہ دار خود بھٹو ہی تھا۔ بھٹو جلد ہی نرگسیت اور پست ذہنی کا شکار ہو گیا۔ اس نے ان افراد کو کہ جو اس کا قرب اور اعتماد کھو بیٹھے نشانہ ستم بنایا۔ بری طرح سے بے عزت کیا اور کئی ایک کو تو ان کی اہمیت و وقعت کو خاطر میں لائے بغیر نہ صرف پی پی پی کو بلکہ بحیثیت مجموعی جمہوری سیاسی عمل کی بقاء کو داؤ پر لگا کر تباہ و برباد کر دیا۔ وگرنہ ان لوگوں کی مدد سے وہ فوج اور بیوروکریسی سے گٹھ جوڑ کو سیاسی قیادت

کے تابع لا سکتا تھا۔ حقیقت تو یہی ہے کہ اس نے خود ایسے حالات پیدا کر دیئے کہ ضیاء الحق کے ذریعے ان عناصر کو دوبارہ سے اقتدار میں آ جانے کا موقع مل گیا۔

چند نظری نکات

ابتداء میں معاشرے اور ریاست میں فوج اور بیوروکریسی کے غالب کردار کو تسلیم کر لینے سے چند ایک بڑے نظری سوالات پیدا ہو جاتے ہیں۔ (1) کیا یہ ایسا ادارہ (فوج اور بیوروکریسی) ہے جو معاشرے سے بالا اور جداگانہ حیثیت رکھتا ہے؟ کیا اس نے ریاست اور معاشرے کو اپنے مفادات کے تابع کر رکھا ہے اور اگر ایسا ہی ہے تو وہ کونسے مقاصد ہیں جنہیں وہ پایہ تکمیل تک پہنچانا چاہتا ہے۔ غیر مارکسی سیاسی نظریات میں تصور ریاست کو (چند مستثنیات کے علاوہ) جنگ عظیم دوئم کے بعد سے سیاسی عمل کے وسیع تر ماڈل کے ایک ذیلی حصے کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ لیکن حالیہ برسوں میں تصور ریاست اپنی جداگانہ حیثیت میں پھر سے مسلم حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ ریاست کے حوالے سے تھیڈا سکاک پول کے تصور کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے جس نے ریاست کو ایک آزاد عامل قرار دیا ہے کہ جو اپنے مفادات کو کسی بھی طبقے یا افراد کی پرواہ کئے بغیر تکمیل کرتا ہے۔ سکاک پول لکھتا ہے۔ "وہ ریاستیں ایسی تنظیموں کی طرح خیال کی جاتی ہیں جو علاقوں اور افراد پر اپنے کنٹرول کا دعوی کریں لیکن ان کے مقاصد معاشرے میں بسنے والے گروہوں' طبقوں یا افراد کی مرضی و منشا یا مفادات کے مطابق ہرگز نہیں ہوتے۔ ریاست کی آزادی (Autonomy) سے یہی مراد ہے۔" (2) اس تصور کے تحت ریاست معاشرے سے اپنے روابط و رشتے توڑ کر اس پر غلبہ اختیار کر لیتی ہے۔ ریاست کے تصور کی عملی صورت یہی ہوتی ہے۔ چونکہ دلیل جو ہم پیش کرنے جا رہے ہیں وہ بھی بظاہر ایسے ہی تصور ریاست کے قریب ترین ہے لہذا ہمارے لئے یہ ازحد ضروری ہے کہ اوپر زیر بحث لائے گئے تصور سے اپنے آپ کو الگ تھلگ کر کے اپنی نظری پوزیشن کو واضح کریں۔

مارکسی نظریے نے ایسی ریاست کے تصور کا پرچار کیا ہے جس کی بنیادیں

معاشرے میں پیوست ہوں لیکن اس حوالے سے کئی مسائل ابھر آئے ہیں جب تصور ریاست کے حالیہ Versions کو ترقی یافتہ سرمایہ دار ممالک کے تجربات کی روشنی میں تشکیل دے دیا جاتا ہے جو کہ اقتصادی طور پر ایک غالب طبقے کی حکمرانی (بورژوا) کی زندہ مثالیں ہیں۔ آج کل مارکسی تصور ریاست کے دونوں متبادلات یعنی انسٹرومینٹلسٹ (آلہ کار) تصور ریاست جو کہ ایک ہی حکمران طبقے کو شافعی قرار دیتے ہوئے ریاست کو اسی طبقے کا آلہ کار بنا دیتا ہے۔ اور ساختیاتی (Structuralist) تصور کہ جس میں ریاست کا یہی کام ہوتا ہے کہ وہ ایسے حالات پیدا کرے کہ ایک ہی حکمران طبقے کے مقاصد اور ضروریات کی تکمیل ہوتی رہے۔

اپنے مقالے کہ جس کا عنوان "بعد نوآبادیاتی معاشروں میں ریاست" (The State in Post-colonial Socities) (1972ء) تھا میں نے ان معاشروں میں اقتصادی طور پر غالب طبقات کی کثرت کی بات کی تھی۔ یعنی ان معاشروں میں (Metropolitan Bourgeosie) بین الاقوامی بورژوا' مقامی بورژوا اور ممکنہ طور پر پاکستان میں زمیندار بورژوا کا وجود غالب طبقات کی کثرت کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ (3) موخرالذکر کو ازراہ نفرت و حقارت فیوڈل (جاگیردار) کہا جاتا ہے۔ لیکن مارکس کے کہنے کے مطابق یہ "زرعی جائیداد رکھنے والے سرمایہ دار" ہیں کہ جن کا کردار نوآبادیاتی تبدیلی کے ساتھ تبدیل ہو گیا۔ (4) بعد نوآبادیاتی معاشروں میں اقتصادی طور پر غالب طبقات کی کثرت کے ہوتے ہوئے بھی کسی ایک طبقے کو اس کی اپنی حیثیت میں (یعنی باقی طبقات سے علیحدہ کرکے) "حکمران طبقہ" نہیں کہا جا سکتا۔ ایسی صورت میں کیا ہمیں کسی غیر معینہ کثیرالوجودی نمونے پر تکیہ کرلینا چاہیے؟ میرے رائے میں نہیں۔ ہمیں ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیں ریاست اور اس کی طبقاتی بنیادوں کے درمیان رابطے کی نشاندہی کرنی چاہیے۔ مزید برآں فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کے غالب کردار کی بھی وضاحت اور نظری توضیح ہونی چاہیے۔

بعد نوآبادیاتی ریاست کے کردار سے متعلق ہمیں کافی مسائل کا سامنا ہے۔ (5) Dependency یعنی دوسروں پر انحصار کرتے رہنے کے رویے پر مبنی نظریات بعض

لوگوں کو یہ کہنے کا حوصلہ بخشتے ہیں کہ بعد نوآبادیاتی ریاستوں میں بین الاقوامی (Metropoliton) بورژوا جو کہ دراصل وہاں کا حکمران طبقہ ہوتا ہے (6) مقامی طبقات کو ابھرنے نہیں دیتا۔ اگر اس بیان کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ کہنے میں حرج نہ ہوگا کہ نوآبادیاتی ریاستوں (جو کہ براہ راست نوآبادیاتی کنٹرول کے تابع ہوتی ہیں) اور بعد نوآبادیاتی ریاستوں یعنی وہ ریاستیں کہ جنھوں نے نوآبادیاتی آقاؤں سے آزادی حاصل کر لی ہے میں کوئی فرق نہیں اور نوآبادیاتی راج سے چھٹکارا پانے کا عمل بے سود اور بے معنی ہے۔ دوسری طرف اگر مقامی سطح پر اقتصادی حوالے سے مضبوط اور غالب طبقے کو حکمران طبقے سے موسوم کر دیا جائے جیسے کہ مقامی بورژوا! تو یہ بھی اس کے میٹروپولٹن (ملٹی نیشنل) سرمایے پر انحصار کو درخور اعتنا نہ سمجھنے کے مترادف ہوگا۔ نیز بعد نوآبادیاتی معاشروں میں بین الاقوامی بورژوا کی اہمیت سے آنکھیں بند کر لینے کے برابر ہوگا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ بعد نوآبادیاتی ریاستوں میں اس طرح کے غیر ملکی سرمایے کی نمائندگی کئی طرح سے ہوتی ہے۔ اولاً مقامی ریاست میں اس سرمایے کی نمائندہ انٹرپرائزز (Enterprises) اس کے مفادات کو پورا کرتی ہیں۔ ثانیاً اس سرمایے کی نمائندگی بین الریاستی وسیلوں کی وساطت (Channals) سے بھی ہوتی ہے اس عمل میں وہ ملک بھی پوری تندہی سے اپنا کردار ادا کرتا ہے جس سے اس سرمایے کا تعلق ہوتا ہے۔ وہ ملک بعد نوآبادیاتی ممالک پر اس سرمایے کے مفادات کی تکمیل کے لئے پورا دباؤ ڈالتا ہے۔ اس طرح کی نمائندگی کا آخری ذریعہ ورلڈ بینک اور آئی ایم ایف ہیں جو اس کے مفادات کی نگرانی کرتے ہیں۔ ان اداروں کو ملٹی نیشنل سرمایے کا سیکرٹریٹ بھی کہا جا سکتا ہے۔ ورلڈ بینک اور آئی ایم ایف بین الاقوامی سرمایے اور خاص طور پر امریکہ کی بولی بولتے ہیں جو کہ انہیں سب سے زیادہ فنڈز مہیا کرتا ہے۔ چیرل پیر (Cheryl Peyer) کے الفاظ میں "امریکہ نے بینک (ورلڈ بینک) کو ہندوستان اور پاکستان کو اقتصادی امداد کی فراہمی کے سوال پر ایک ذریعہ بنا رکھا ہے" (7) (یعنی ان دونوں ممالک کو امریکہ ورلڈ بینک کے ذریعے امداد فراہم کرتا ہے)

مارکسی نظریہ ریاست کے بیان سے بات کا آغاز کیا جائے اور پاکستان جیسی بعد

نوآبادیاتی ریاستوں میں اقتصادی طور پر غالب طبقات میں سے کسی کو بھی "حکمران طبقہ" سے موسوم نہ کیا جائے اور ملک میں فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کے فعال کردار پر زور دیا جائے تو یہ تاثر قائم ہو جائے گا کہ یہ گٹھ جوڑ اور ریاست معاشرے میں موجود تمام طبقات سے بالا اور آزاد ہیں۔ لیکن حقیقت اس سے بالکل مختلف ہے۔ بعد نوآبادیاتی ریاست دراصل سرمایہ دارانہ نظام کے اطراف کا حصہ ہے یعنی اگر سرمایہ دارانہ نظام کو ایک دائرے کی طرح سمجھا جائے تو بعد نوآبادیاتی ریاست اس دائرے کی آخری سرحد پر قائم ہے گویا اس ریاست میں سرمایہ داری مکمل طور پر رائج نہیں ہو سکی لیکن یہ (ریاست) سرمایہ دارانہ نظام کا جزو لاینفک ہے اور یہاں بشمول فوج اور بیوروکریسی مختلف طبقات بین الاقوامی سرمایے کے زیر کنٹرول اس کے مفادات کی تکمیل کرتے ہیں پیری فرل (نیم پختہ) سرمایہ دارانہ نظام فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کی سرگرمیوں کو کس طرح کنٹرول کرتا ہے اس کی وضاحت کی ضرورت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کی اقتصادی طور پر غالب طبقات سے بالاتر حیثیت کو تسلیم کرکے بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ریاست پری فرل کیپٹل ازم کی ہیئت کا لازمی جزو ہے یہ ریاست کسی بھی اقتصادی طور پر غالب طبقے کی تابع ہرگز نہیں بلکہ یہ پیری فرل کیپٹل ازم کی ضروریات، مطالبات اور منطق کے تابع ضرور ہے کیونکہ ریاست پیری فرل کیپٹل ازم ہی کے حصار میں قائم ہے اور اپنی آزادانہ حیثیت سے قطعی طور پر محروم۔ چنانچہ ریاست کو پیری فرل کیپٹل ازم کی ضروریات کو بھی پورا کرنا پڑتا ہے اور اپنی معیشت کو بھی فعال رکھنا پڑتا ہے۔ اس طرح تمام سرمایہ دار اپنی انفرادی حیثیت میں بمع ریاست کے تمام منتظمین بین الاقوامی سرمایے کے تابع ہیں۔ یہ صورتحال سرمایے کی بنیادی ضروریات کو پورے کرنے کے لئے بے حد اہمیت کی حامل ہے جس کی وضاحت کسی اور جگہ پر کی گئی ہے۔

(8)

پاکستان میں فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کا معاشرے سے آزادانہ کردار بھی جو اس مقالے میں ہمارے تجزیہ کا بنیادی نکتہ ہے پیری فرل کیپٹل ازم کے تابع ہے

کیونکہ بعد نوآبادیاتی ریاست بذات خود اس کا حصہ ہے۔ لیکن پاکستان میں فوج اور بیوروکریسی ان کے لئے مخصوص دائرہ کار تک محدود نہیں رہتے بلکہ پاکستان جیسے کرپٹ معاشرے ان دونوں کے آزادانہ اور معاشرے سے بالا اقتصادی مفادات ہیں۔ مزیدبرآں فوج اور بیوروکریسی کی اپنی معاشی بنیاد بھی ہے۔ یہ ریاستی مشینری کو استعمال میں لا کر فاضل اقتصادی پیداوار کا بڑا حصہ ہتھیا لیتے ہیں۔ فوج اور بیوروکریسی پیری فرل کیپٹل ازم کی سرپرستی کے بغیر یہ سب کچھ نہیں کر سکتے۔ جواباً انہیں پیری فرل کیپٹل ازم کی ضروریات کو پورا کرنا پڑتا ہے۔ اس سلسلے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایشیائی نظام پیداواری (The Asiatic Mode of Production) یا جیسا کہ مارکسی اہل دانش اسے خراجی نظام پیداواری Tribute Paying Mode of Production کا نام دیتے ہیں اس نظام پیداواری میں سرمایہ داری کے ظہور سے پہلے والا نظام رائج تھا۔ اس نظام میں نجی جائیداد کی بجائے ریاست فاضل سرمایے کو ہتھیانے کا سب سے بڑا ذریعہ تھا۔ فاضل پیداوار سے حاصل ہونے والا یہ سرمایہ کسان پیدا کرتا اور ریاست کے آلہ کار اسے غصب کر لیتے تھے۔ (9) آج کل کی بیوروکریسی اور فوج بھی ریاستی مشینری کو استعمال میں لا کر اپنے لئے دولت کے انبار لگا رہے ہیں۔ قدر زائد کو ہتھیانے میں ریاست کا کردار مرکزی تو نہیں ہوتا البتہ اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ حاصل بحث یہی ہے کہ فوج اور بیوروکریسی دراصل پیری فرل کیپٹل ازم کے خادم ہیں۔ بظاہر وہ جتنے بھی مقتدر اور استحصالی کیوں نہ دکھائی دیں دراصل وہ بین الاقوامی سرمایے کے مطیع اور خدمت گزار ہیں۔

پاکستانی معاشرے میں طبقات اور سماجی قوتیں

پاکستان میں امریکہ کی موجودگی: پاکستان کے امریکہ سے تعلقات کی داستان بہت ہی پیچیدہ اور نشیب و فراز سے پر ہے۔ اس حوالے سے یہ کہنا تو ہرگز درست نہیں کہ آزادی کے فوراً بعد ہی پاکستان امریکہ کی حاشیہ بردار ریاست بن گیا تھا۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ابتدائی پانچ برسوں کے دوران امریکہ اور برطانیہ دونوں نے پاکستان کو مطلقاً

نظر انداز کئے رکھا۔ پاکستان سے ان دو بڑی طاقتوں کے تعلقات کو پاکستان اور ہندوستان کے کشیدہ تعلقات کے پس منظر میں کہیں زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ دراصل امریکی اور برطانوی سرمایہ دارانہ مفادات ہندوستان کی معیشت پر نظریں جمائے ہوئے تھے اور انہیں پاکستان کی نسبتاً" پسماندہ اور مختصر سی معیشت سے کوئی زیادہ دلچسپی نہ تھی یہی وجہ تھی کہ ان دونوں بڑی طاقتوں کے سرمایہ دار عناصر کو پاکستان سے کسی بھی طرح وابستہ ہو کر ہندوستانی معیشت سے متوقع فوائد سے ہاتھ دھو دینا گوارا نہ تھا۔ چنانچہ یہ صاف ظاہر تھا کہ اس پس منظر میں پاکستان بھی ان دونوں طاقتوں سے بد ظن سا ہو گیا تھا۔ پاکستان کے سوویت یونین سے تعلقات کی بھی کم و بیش یہی صورتحال تھی اس لئے دنیا میں پاکستان تن تنہا ہو کر رہ گیا تھا۔

ان ابتدائی ایام میں پاکستانی حکومت کی طرف سے ایسے اقدامات کئے گئے جن سے یہ پتہ چلتا تھا کہ پاکستان کا انحصار غیر ملکی سرمایے پر نہیں تھا بلکہ صرف اور صرف اپنے ہی وسائل کو بروئے کار لایا جا رہا ہے۔ غیر ملکی سرمایے کے ضمن میں ناسازگار اقدامات خاص طور پر بینکاری کے شعبے میں کئے گئے تھے۔ اس سلسلے میں پہلا قدم زاہد حسین (جو ان دنوں سٹیٹ بینک کے گورنر تھے) کی سربراہی میں سٹیٹ بینک کی طرف سے اٹھایا گیا۔ زاہد حسین نے ایسی تجاویز پر مثبت ردعمل کا اظہار کیا جو مقامی بورژوا (Bourgeosie) کے لئے بہت ہی موافق تھیں جو ابھی اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی کوشش کر رہا تھا۔ یہ واقعی حیران کن بات ہے کہ اس شعبے میں کیا کچھ حاصل کر لیا گیا۔ اور یہ کامیابی محض اس لئے ممکن ہو سکی کہ پاکستان بین الاقوامی طور پر تنہائی (Isolation) کا شکار تھا۔

ان اقدامات میں سب سے اہم غیر ملکی بینکوں کو "ساحلی شہروں" تک محدود رکھنے کی پالیسی تھی۔ اس اقدام کے لئے یہ جواز پیش کیا گیا کہ چونکہ غیر ملکی بینکوں کا اصلی کام غیر ملکی تجارت کے لئے سہولیات فراہم کرنا ہے اس لئے وہ ساحلی شہروں ہی میں اپنی شاخیں کھول سکیں گے۔ لہٰذا ڈھاکہ اور نارائن گنج جو کہ پٹ سن کے تجارتی مراکز تھے غیر ملکی بینکوں کو وہیں تک پابند کر دیا گیا۔ (انہی دو شہروں کو ساحلی شہر تسلیم کیا گیا

تھا)۔ اندرون ملک پہلے سے قائم چند ایک غیر ملکی بینکوں کو اپنا کام جاری رکھنے کی اجازت دی گئی البتہ نئی شاخوں یا نئے غیر ملکی بینکوں کے قیام کی ممانعت کر دی گئی۔ اس اقدام کی وجہ سے بینکاری کا میدان مقامی بینکوں ہی کے لئے مخصوص ہو گیا۔ وہ پورے ملک میں بخوبی پھل پھول سکتے تھے۔ پاکستان کے ابتدائی سالوں کے دوران بینکاری میں آنے والی غیر معمولی وسعت اسی اقدام کی مرہون منت تھی۔ (10) جس کے نتیجے میں پاکستان کا نظام بینکاری مقامی آجرین کے کنٹرول میں آ گیا تھا۔ یہ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اس عرصے کے دوران پاکستان مغربی طاقتوں اور امریکی سرمایے کا حاشیہ بردار ہرگز نہ تھا۔ لیکن جلد ہی اس روش میں تبدیلی آ گئی۔

ابتدائی عرصے میں پاکستان میں غیر ملکی سرمایہ کاری زیادہ تر برطانوی تجارت اور صنعتوں تک محدود تھی جن سے حاصل ہونے والا سرمایہ یہاں سے برطانیہ منتقل کر لیا جاتا تھا۔ جنوری 1948ء سے ستمبر 1952ء تک پاکستان میں ہونے والی کل غیر ملکی سرمایہ کاری کا 87 فیصد برطانیہ کی طرف سے تھا جبکہ صرف 4.5 فیصد امریکی سرمایہ پاکستان آیا تھا۔ (11) (U.S Department of Commerce 1954)۔ 1957ء سے 1960ء کے درمیانی عرصے میں پاکستان میں ہونے والی غیر ملکی سرمایہ کاری میں برطانیہ کا حصہ کچھ کم ہو کر بھی 67 فیصد رہا اس میں پہلے سے کی گئی سرمایہ کاری کا منافع بھی شامل تھا۔ اس اثناء میں غیر ملکی سرمایہ کاری میں امریکہ کا حصہ بڑھ کر 10 فیصد ہو گیا۔ (12) بعدازاں غیر ملکی سرمایہ کاری خاص طور پر امریکہ کی طرف سے کی جانے والی سرمایہ کاری میں بہت وسعت آئی امریکی سرمایہ کاری زیادہ تر کھاد کی پیداوار، دوا سازی، تیل اور قدرتی گیس جیسے نئے شعبہ جات میں کی گئی۔ لیکن پاکستان میں امریکہ کا معاشی مفاد زیادہ تر فوجی ساز و سامان کی فروخت سے وابستہ رہا۔ پاکستان کو فوجی اسلحہ سے لیس کرنے سے امریکہ کے اہم ترین مفاد کی تکمیل ہو رہی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ 1950ء کی دہائی کے وسط کے بعد سے پاکستان بہت تیزی سے امریکی امداد (aid) پر انحصار کرنے لگ گیا جس کے نتیجے میں پاکستان امریکہ اور بین الاقوامی سرمایے کے اہم ترین نمائندوں یعنی آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک کی سرپرستی میں آ گیا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ پاکستان امریکہ

اور ان دو اداروں کا طفیلی بن کر رہ گیا۔

پاکستان کے امریکہ پر اقتصادی انحصار میں شدت آ جانے کا نتیجہ یہ نکلا کہ امریکہ نے پاکستان کے اندرونی معاملات میں بلا تکلف مداخلت کرنی شروع کر دی حتیٰ کہ وزراء کے انتخاب کے ساتھ ساتھ دیگر اہم عہدوں پر تعیناتی میں بھی امریکہ کا دخل ہوتا تھا۔ دراصل 3_1952ء کے بعد پاکستان مکمل طور پر امریکی سرپرستی میں آگیا۔ مارچ 1951ء میں ایرانی تیل کی صنعت کی نیشنلائزیشن نے امریکہ اور دیگر مغربی طاقتوں کی پاکستان سے عدم دلچسپی کا یکدم خاتمہ کر دیا تھا۔ یہ نیشنلائزیشن ایران میں محمد مصدق کی زیر قیادت نیشنل فرنٹ کی حکومت نے سرانجام دی تھی۔ اس کے فوراً بعد مغربی طاقتوں کی مذکورہ علاقے سے متعلق ترجیحات یکسر بدل گئیں۔ اب ان کے ہندوستان سے وابستہ معاشی مفادات مشرق وسطیٰ کے معدنی تیل پر کنٹرول کی بہ نسبت بہت کم اہم ہو گئے۔ (13)

اس مداخلت کا براہ راست اثر یہ ہوا کہ پاکستانی معاشرے میں اپنی فوجی قوت کو بڑھانے کا رجحان بہت راسخ ہو گیا۔ دفاعی اخراجات میں ناقابل بیان حد تک اضافہ ہوا اور فوجی اسٹیبلشمنٹ (Establisment) میں بے پناہ وسعت آ گئی۔ جیسا کہ ذیل میں ذکر ہو گا فوج ابھی تک تو سیاسی میدان میں آزادانہ طور پر کسی بھی قسم کا کردار ادا کرنے کے لئے تیار نہ تھی البتہ اس نے ملکی معاملات پر آہستہ آہستہ اثر انداز ہونا شروع کر دیا تھا۔ (14) اس عرصے کے دوران پاکستانی فوج کو یہاں کے سیاسی نظام میں کردار ادا کرنے کے لئے تیار کیا جا رہا تھا۔ "سمری پریزنٹیشن آف دی میوچل سکیورٹی پروگرام" (Summary Presentation of the (U.S) Mutual Security Program) جو 1957ء میں شائع ہوا میں بیان کیا گیا کہ "امریکی فوجی امداد نے پاکستانی فوج کو سیاسی حوالے سے بھی مضبوطی عطا کی ہے جو ملک میں سب سے بڑی استحکام کی ضامن (Stabilising Force) قوت ہے علاوہ ازیں اس امداد کی وجہ سے پاکستان کی اجتماعی دفاعی سمجھوتوں میں شمولیت ممکن ہو سکی۔ (15)

حتیٰ کہ جب امریکہ نے مشرق وسطیٰ میں اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے پاکستان

(یا کسی بھی دوسرے ملک) سے فوجی معاہدوں پر انحصار کرنا ترک کر دیا تب بھی طاقتور پاکستانی فوج نے ملک میں اپنی غالب حیثیت کو برقرار رکھا اور سرکاری اخراجات میں سے زیادہ بڑے حصے پر متصرف ہونے لگی۔ امریکہ کی علاقائی دفاع کی پالیسی میں اپنا کردار کھو دینے اور ازاں بعد امریکہ کی طرف سے مکمل طور پر نظرانداز کر دیئے جانے کے بعد پاکستان کی اپنی خارجہ پالیسی کو "دو طرفہ" (bilateral) بنانے کی کوشش کی۔ جسے بعد میں "غیر جانبدارانہ" کا نام دیا گیا۔ جب امریکہ نے فوجی امداد دینا ترک کر دی اور 1965ء میں ہندوستان کے ساتھ جنگ کے بعد سے اس نے پاکستان کو اسلحہ کی فروخت بھی بند کر دی تو پاکستان نے چین اور فرانس سے اپنے تعلقات استوار کرنا شروع کیئے چنانچہ امریکی امداد بند ہو جانے کے بعد یہ دونوں ممالک پاکستان کو فوجی ساز و سامان کے سب سے بڑے فراہم کنندہ بن گئے۔ ان حالات کے باوجود پاکستان نے امریکی آشیرباد کو پھر سے حاصل کرنے کی کوششیں جاری رکھیں۔ 70-1969ء میں پاکستان نے امریکہ کے چین سے روابط قائم کروانے میں ایک پل کا کردار ادا کیا تھا یہی وجہ تھی کہ مشرقی پاکستان (بنگلہ دیش) میں پاکستانی فوج کی طرف سے قتل و غارت گری پر مبنی ایکشن پر امریکہ آنکھیں بند کیئے رہا۔ ان تمام واقعات کے باوجود پاکستان کو فوجی امداد یا فوجی ساز و سامان کی فروخت بحال نہ ہوئی۔ یہ اس وقت ہوا جب افغانستان میں 1978ء کے انقلاب کے بعد امریکی ڈالرز کے بہاؤ کا رخ پاکستان کی طرف ہوا۔ اور خاص طور پر جب دسمبر 1979ء میں اس ملک میں سوویت مداخلت کا آغاز ہوا جس کے نتیجے میں پاکستانی سرزمین کو افغانستان میں امریکی اور چینی بالواسطہ مداخلت کو ممکن اور سہل بنانے کے لئے اڈے (Base) کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔ افغانستان میں سوویت مداخلت سے جنم لینے والی صورتحال کے پیش نظر پاکستان کو اس کے جغرافیائی محل وقوع کی وجہ سے (چونکہ یہ خلیج فارس کے قرب میں واقع ہے) دوبارہ سے خصوصی اہمیت اور توجہ کا مستحق سمجھا جانے لگا۔ پاکستان نے ابھی تک (1990ء تک) ایرانی حکومت کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم رکھنے کی کوشش کی ہے اور امریکہ کے ایران سے معاملات طے کروانے میں پاکستان ثالث کا کردار ادا کر سکتا ہے۔

امریکہ کی پاکستان کے اندرونی معاملات میں دلچسپی کے جاری رہنے کی کئی وجوہات ہیں۔ پہلی اہم وجہ تو یہ ہے کہ پاکستان کے ذریعے منشیات کے پھیلاؤ کو روکنے میں امریکہ پوری طرح سے سنجیدہ ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ایسا کرنے کے لئے امریکہ کو اپنی اہلیت پر اعتماد نہیں اور نہ ہی پاکستان حکام منشیات کی بیخ کنی میں اتنے سرگرم ہیں۔ لیکن امریکہ نے منشیات کے کاروبار (سمگلنگ وغیرہ) میں ملوث افراد کی نگرانی اور ان کے خاتمے کے لئے یہاں اپنی تنظیم قائم کر رکھی ہے۔ کئی موقعوں پر امریکہ کو ضیاء حکومت پر منشیات کی وجہ سے دباؤ ڈالنا پڑا کیونکہ اس دھندے میں ملوث اعلیٰ افسران (جن میں فوجی افسران بھی شامل تھے) بغیر کسی روک ٹوک کے سرگرم عمل رہے۔ حکومت نے بھی ان پر کوئی توجہ نہ دی۔ دوسری وجہ امریکہ کی پاکستان کی نیوکلیر اہلیت کے ممکنہ حصول پر تشویش ہے جس میں اس وقت غیر معمولی اضافہ ہو گیا جب فروری 1989ء میں پاکستانی کمانڈر انچیف نے یہ اعلان کیا کہ پاکستان زمین سے زمین پر وار کرنے والے میزائل بنانے والا ہے۔ لیکن تیسری وجہ جو سب سے اہم ہے وہ خلیج فارس کے حوالے سے امریکی مفادات کی ترویج کے لئے پاکستان کو وسیلہ بنانا ہے۔

زمیندار

پاکستان میں زمیندار سب سے زیادہ طاقتور (مقامی) طبقہ ہے۔ انتخابی سیاست کا چونکہ زیادہ جھکاؤ دیہی علاقوں کی طرف ہوتا ہے لہٰذا سیاسی لیڈرشپ پر زمینداروں کا ہی زیادہ کنٹرول رہتا ہے۔ مزید برآں بیوروکریسی اور فوج کے اکثر ارکان بھی اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگر فوج کے سٹاف افسران یا بیوروکریسی کے اعلیٰ افسران کی شروع میں اپنی زرعی زمین نہ بھی ہو تو بھی انہیں سستے داموں زرعی اراضی الاٹ کر دی جاتی ہے۔ بیوروکریٹوں اور فوجی افسران کی اعلیٰ طبقاتی حیثیت کی وجہ سے بڑے زمینداروں کی لابی نے پاکستانی ریاست کو پوری طرح اپنے حصار میں لے لیا۔

پاکستان میں زمینداروں کی طاقت کی ایک مثال ورلڈ بینک اور آئی ایم ایف کے مسلسل اصرار کے باوجود زرعی آمدنی پر ٹیکس کے اطلاق میں ناکامی ہے حالانکہ پاکستانی

خزانہ تقریباً خالی ہے اور ٹیکسوں کی بنیاد بہت ہی محدود! اس کے علاوہ مذکورہ بین الاقوامی ادارے بھی دباؤ ڈال رہے ہیں کہ اس صورتحال میں بہتری لائی جائے۔ جس کے لئے زمینداروں پر ٹیکسوں کا اطلاق وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ پھر بھی زمیندار نہ صرف انکم ٹیکس سے مستثنیٰ ہیں بلکہ انہیں Inputs پر غیر معمولی رعایت دی جاتی ہے اس کے ساتھ ساتھ گندم کی قیمت بہت زیادہ کر دی جاتی ہے تاکہ گندم کاشت کرنے والوں کی حوصلہ افزائی ہو۔ زمینداروں کی طاقت کا اندازہ زرعی اصلاحات کے نفاذ میں مختلف حکومتوں کی ناکامی سے بھی بخوبی کیا جا سکتا ہے اگرچہ چند ایک حکمرانوں نے زرعی اصلاحات کی بہت جوش و ولولے سے صدا بلند کی۔ 1959ء میں ایوب حکومت کی طرف سے متعارف کرائی گئی زرعی اصلاحات کا اثر بھی آٹے میں نمک کے برابر ہوا۔ زرعی اراضی کی حیران کن حد تک بڑی ملکیتوں کے حامل اس ملک میں ان اصلاحات کی زد میں کل اراضی کا صرف 2.4 فیصد رقبہ آ سکا۔ (16) 1970ء میں لگائے گئے ایک اندازے کے مطابق پاکستان کے 5 فیصد دیہی گھرانے کل زرعی اراضی کے تقریباً 70 فیصد کے مالک تھے۔ (17) بھٹو صاحب کی بھی تمام تر ولولہ انگیزی اور بلند بانگ دعووں کے باوجود اس کی طرف سے رائج کی جانے والی زرعی اصلاحات زبانی جمع تفریق ہی ثابت ہوئی۔ پاکستان میں زرعی اراضی کے مسئلے پر صف اول کے ایک ماہر کا کہنا ہے کہ 1972ء میں کی جانے والی زرعی اصلاحات سندھ طاس میں ارتکاز اراضی پر بہت ہی معمولی سی ضرب سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ (18)

زمینداروں کی طاقت کے بل پر پاکستان میں ایک انوکھا کارنامہ سرانجام دیا گیا اور وہ 1953-4ء میں زرعی اصلاحات معکوس (Land reform in reverse) تھیں۔ تیسری دنیا کی تاریخ میں اس طرح کی مثال ڈھونڈھے سے بھی نہ ملے گی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ زرعی اراضی کو غریبوں سے لے کر امیروں میں تقسیم کر دیئے جانے کے اس عمل کے بارے میں کم ہی لوگ جانتے ہیں۔ حتیٰ کہ پاکستان میں بھی ان معدودے چند افراد کو اس کا علم ہو گا جو خود اس عمل سے گذرے ہوں گے۔ پاکستانی تاریخ کے اس انوکھے باب کا ذکر چند ایک بھولے بسرے سرکاری دستاویزات یا پھر اس وقت کی

ششماہی رپورٹوں میں ملتا ہے۔ 1947ء میں جب مہاجرین کی بڑی تعداد سرحد کے دوسری طرف منتقل ہوئی تو پاکستان میں فوری اقدام کے طور پر ہندوستان چلے جانے والے مہاجروں کی زمین کو ہندوستان سے پاکستان آنے والے مہاجروں میں اس طرح تقسیم کیا گیا کہ خاندان کے ہر فرد کے لئے ایک ایکڑ مخصوص ہو۔ علاوہ ازیں ہندوستان سے ترک وطن کر کے آنے والوں بڑے زمینداروں کو نقد رقوم کی ادائیگی کی گئی اس کے باوجود انہیں یہ شکوہ تھا کہ وہ ہندوستان میں زرعی اراضی کے وسیع قطعات چھوڑ کر آئے ہیں اور پاکستان آنے پر انہیں اس کے برابر زمین نہیں دی گئی جبکہ ان کسانوں کو زمین الاٹ کر دی گئی ہے کہ جن کی ہندوستان میں کوئی زرعی اراضی نہ تھی۔ ان بڑے زمینداروں نے پاکستانی حکومت کے اس اقدام کو غیر منصفانہ قرار دیا۔ اس پر سرکار نے ہندوستان چلے جانے والے مہاجروں کی زرعی اراضی کو دوبارہ سے تقسیم کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس اراضی کو نئے سرے سے ان کلیموں کی بنیاد پر تقسیم کئے جانے کا فیصلہ ہوا جو کہ آنے والے مہاجر زمیندار داخل کریں گے اور جتنی زمین وہ ہندوستان میں چھوڑ آئے ہیں اتنی ہی زمین انہیں یہاں الاٹ کر دی جائے گی البتہ الاٹمنٹ کی زیادہ سے زیادہ حد 1000 ایکڑ غیر آباد زمین جبکہ 500 ایکڑ آباد زمین مقرر کی گئی۔ چھوٹے کسان مہاجروں سے پہلے الاٹ کی گئی زمین واپس لے لی گئی اور اسے زمینداروں کے معیار انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے انہی زمینداروں کو دے دیا گیا۔ (19) چنانچہ چھوٹے مالکان اراضی کو جب زمین کے مالکانہ حقوق سے محروم کر دیا گیا تو اس اقدام کے نتیجے میں ملک میں بے زمین کھیت مزدوروں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔

سیاسی طور پر زمیندار ملک میں بورژوا یا دیگر محکوم طبقات کے برعکس سب سے زیادہ منظم ہیں اسی لئے زمینداروں کے زیر قیادت سیاسی دھڑے ہی دیہی ووٹروں پر اپنا غلبہ برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ (20) عجیب بات ہے کہ ان صوبوں میں کہ جہاں مسلم اکثریت تھی وہاں مسلم لیگ بہت کمزور تھی بعدازاں انہی صوبوں کو پاکستان کی شکل میں علیحدہ ریاست بنا دیا گیا۔ کسی اور جگہ میں نے اس خیال کو رقم کیا ہے کہ تحریک پاکستان دراصل ہندوستان کے مسلم تنخواہ دار طبقہ کی طرف سے شروع کی گئی تھی جو کہ

معاشرے کے تعلیم یافتہ لیکن نچلے متوسط طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ اس طبقے کے لئے روزی کمانے اور رتبے کو بلند کرنے کا واحد ذریعہ نوآبادیاتی (بعد از نوآبادیاتی) ریاست کی ملازمت تھا۔ ہندوستان میں مسلم تنخواہ دار طبقے کی اکثریت مسلم اقلیتی صوبوں میں تھی۔ 1937ء کے انتخابات میں بہت بری شکست سے دوچار ہونے کے بعد جناح کو اس تکلیف دہ حقیقت کا احساس ہوا کہ مسلم لیگ کے اس دعویٰ کو جواز فراہم کرنے کے لئے کہ وہی ہندوستان کے مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت ہے یہ اشد ضروری ہے کہ مسلم اکثریتی صوبوں کے زمیندار طبقات کے رہنماؤں کی حمایت حاصل کی جائے۔ اس عرصے میں زمیندار زیادہ تر برطانوی ریاستی ڈھانچے کے تحت صوبائی سطح کی سیاست میں الجھے ہوئے تھے اور انہیں تب تک کل ہند سطح پر نوآبادیاتی ریاستی ڈھانچے کو چیلنج کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت محسوس نہ ہو رہی تھی۔ 46-1945ء میں حالات نے ایسی کروٹ لی کہ آزادی افق پر دمکتے سورج کی مانند عیاں حقیقت بن گئی تو پنجاب اور سندھ کے زمیندار آزاد ہندوستان میں کانگرس کی مجوزہ زرعی اصلاحات کے خوف سے مسلم لیگ کی صفوں میں آن شامل ہوئے تاکہ اپنے طبقاتی وجود کو قائم رکھ سکیں۔ اس عمل میں مسلم لیگ تو زمینداروں کو اپنا تابع بنا کر رکھنے میں ناکام رہی البتہ زمینداروں نے مسلم لیگ کو اپنی ماتحت تنظیم ضرور بنا لیا۔ (21) تب سے ہی پاکستان پیپلز پارٹی سمیت تمام موثر سیاسی جماعتوں پر زمینداروں کا غلبہ جاری ہے۔ حالانکہ پیپلز پارٹی عوامیت (peoplism) کا دم بھرتی رہی ہے۔

مقامی بورژوا

تقسیم ہند کے بعد وہ علاقے جو پاکستان میں شامل ہوئے وہاں صنعتوں کی بہت کمی تھی۔ تجارت اور کامرس پر بھی زیادہ تر ہندوؤں کا تصرف تھا جنہیں 1947ء میں پاکستان سے بے دخل کر دیا گیا۔ البتہ چند ایک مسلمان قومیتیں ایسی تھیں یعنی میمن، بوہرے، اسمعیلی، خوجے اور اثنا عشری خوجے وغیرہ جو گجرات، کچھ اور کاٹھیاوار سے 19 ویں صدی کے وسط میں ہجرت کر کے تمام جنوبی ایشیاء کے ایسے قصبوں اور شہروں (انتظامی و

فواجی مراکز) میں پھیل گئے تھے جہاں نوآبادیاتی تجارت کے پنپنے کی وجہ سے کاروباری امکانات بہت بڑھ گئے تھے۔ تقسیم ہند کے بعد ان قومیتوں سے تعلق رکھنے والے کافی سارے افراد ہندوستان' مشرقی افریقہ اور جنوب مشرقی ایشیاء سے ہجرت کر کے پاکستان آ گئے۔ گجراتی کاروباری برادریوں کے ساتھ ساتھ چند پنجابی کاروباری قومیتیں بھی پاکستان میں اپنا وجود برقرار رکھے ہوئے تھیں جن میں چنیوٹی خصوصاً قابل ذکر ہیں جو تمام متحدہ ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے اور بہت متمول تھے۔ چنیوٹی زیادہ تر چمڑے اور چمڑے کے مصنوعات کا کاروبار کرتے تھے کیونکہ اس شعبے سے ہندو تاجر یا صنعت کار غیر متعلق تھے۔ ان کے علاوہ پنجاب ہی سے تعلق رکھنے والے ایسے تاجر بھی تھے جو دہلی میں کاروبار کرتے تھے۔ یہ تاجر باہمی طور پر منظم تھے اور انہوں نے اپنی ایسوسی ایشن بھی قائم کر رکھی تھی۔ لیکن زمانہ حال تک گجراتی پاکستان کے کاروباری افق پر چھائے ہوئے ہیں۔

گجراتی بولنے والے کاروباری طبقے کی پاکستان میں سیاسی نمائندگی نہیں ہے۔ ایسے میں وہ سراسر بیوروکریسی کے رحم و کرم پر ہیں۔ 1980ء کی دہائی تک ان کی زیادہ تر نمائندگی اجتماعی طور پر چیمبرز آف کامرس اور خاص طور پر پاکستان فیڈریشن اور چیمبرز آف کامرس اینڈ انڈسٹری کرتے رہے جن پر انہیں غلبہ حاصل تھا پاکستان میں سیاسی نمائندگی سے محروم ہونے کے باوجود تجارتی قومیتیوں کے لئے یہ امر غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے کہ ملک کے مقتدر حلقوں نے انہیں صنعتی بورژوا کے قالب میں ڈھالنے کے لئے عملی اقدامات کا آغاز کیا۔ حکومت نے پوری سنجیدگی بلکہ بڑی بے چینی کے ساتھ صنعت کاری کے عمل کی شروعات کی کیونکہ اصحاب اقتدار کو اس بات کا احساس تھا کہ صنعتوں کے بغیر پاکستان اقتصادی طور پر اپنے پاؤں پر کھڑا نہیں ہو سکے گا۔ (پاکستان کے مقتدر حلقوں میں پائے جانے والے اس خیال کی ابتداء کیونکر ہوئی اسے زیر بحث لانے کے لئے یہاں جگہ نہیں ہے)۔ بہرحال صنعت کاری کی ابتداء کرنے کے پس منظر میں یہی خیال کار فرما تھا (کہ اس کے بغیر پاکستان اقتصادی طور پر خوشحال نہیں ہو سکتا)۔ لہٰذا بیوروکریسی اس خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لئے سرگرم

عمل ہو گئی۔ مقتدر حلقوں کی پاکستان میں صنعت کاری کی اس خواہش کا ہی نتیجہ تھا کہ صنعتکاروں کی بہت حوصلہ افزائی کی گئی حالانکہ صنعتکاروں کے اس غالب طبقے (گجراتی کاروباری قومیتوں) کو براہ راست ریاست کے مقتدر حلقوں میں کوئی اثر و رسوخ حاصل نہ تھا۔ لیکن ملک میں صنعتکاری کے عمل کی ابتداء اور اس کی حوصلہ افزائی کے لئے بہت سی ایسی پالیسیاں تشکیل دی گئیں جو ان کاروباری قومیتوں کے لئے بہت موافق تھیں۔

1950ء کی دہائی کے وسط تک ایسی فضاء قائم ہو گئی تھی کہ جس میں نہ صرف صنعتی سرمایہ کاری میں خاصی تیزی آئی بلکہ دولت اور ذرائع دولت کا ارتکاز چند ہاتھوں مین ہونا شروع ہوا۔ اس عمل کو عروج تب ملا جب 1960ء کی دہائی کے وسط میں 22 خاندان پاکستان میں معاشی قوت کے طور پر نمودار ہوئے جو اس وقت کل صنعتی سرمایے کے 65 فیصد اور ملک کے کل مالیاتی اثاثوں کے 80 فیصد کے مالک بن گئے تھے۔ 1970ء کی دہائی میں صورتحال میں تبدیلی آ گئی۔ اب صنعتی بورژوا محنت کش طبقے کی طرف سے بڑھتے ہوئے تشدد آمیز رویے کے ہاتھوں عاجز آ گیا تھا۔ محنت کشوں کو شروع شروع میں یہ رویہ اپنانے کی ترغیب بھٹو نے خود ہی دی تھی (بعدازاں انہیں بے رحمی سے دبا دیا گیا)۔ بھٹو کی طرف سے نیشنلائزیشن کا اقدام بھی اس کی غیر مستقل مزاجی اور سیمابی طبیعت کا شاخسانہ تھا۔ ضیاء عہد میں بھی بورژوا طبقے کو سکون کا سانس نہ ملا اسے آمرانہ عہد سے مطابقت پیدا کر لینا ناممکن معلوم ہو رہا تھا۔ ضیاء کے دور میں سرمایہ کاری میں شدید کمی آئی ان حالات میں صنعتی بورژوا نے تو تجارت پر اپنی توجہ مرکوز کر لی یا پھر اپنے سرمایے اور دیگر مفادات کو بیرون ملک منتقل کر دیا۔

1980ء کی دہائی میں بزنس قومیتیوں کی ہیت میں بنیادی تبدیلی آئی کیونکہ ضیاء عہد میں معاشی منظر پر ایک نیا گروہ ابھرا اور جلد ہی اس نے اپنی پوزیشن کو خاصا مستحکم کر لیا۔ یہ "پنجابی" خاندان تھے جو محض "نسلی اعتبار" سے ہی پنجابی نہ تھے بلکہ وہ پنجاب سے تعلق رکھنے والے اعلیٰ فوجی اور سول حکام کے ساتھ مختلف نوعیت کے قریبی رشتوں سے منسلک تھے۔ ان حکام اور افسران سے تعلقات اور رشتہ داری کے

باعث کاروباری معاملات میں انہیں نوکر شاہی سے مخصوص ایسی الجھنیں ہرگز پیش نہ آتی تھیں جسے کہ بیوروکریسی کا طرہ امتیاز کہا جا سکتا ہے۔ اس دور میں پرانی کاروباری قومیتوں کو بری طرح سے نظر انداز کیا گیا۔ ان قومیتیوں کی مایوسی کا بین ثبوت کراچی چیمبر آف کامرس کی 1978ء کی رپورٹ ہے جس میں کہا گیا تھا کہ ضیاء کی ڈی نیشنلائزیشن (Dennationalisations) کا فائدہ "شمال کے صرف تین خاندانوں " کو پہنچا تھا۔ 1980ء کی دہائی میں فیڈریشن آف پاکستان چیمبرز آف کامرس اینڈ انڈسٹری پر کہ جس کا صدر دفتر کراچی میں تھا پنجابیوں کا تصرف قائم ہو گیا۔ یہ تبدیلی کاروباری دنیا میں پنجابیوں کے عروج کا اظہار تھا۔

منڈی کے تاجر

ضلعی اور اس سے بھی نچلی سطح کی منڈیوں میں سرگرم عمل منڈی کے تاجروں کا ذکر بہت ضروری ہے کیونکہ یہ نہ صرف بہت منظم ہوتے ہیں بلکہ بہت موثر بھی! مزید برآں ان میں سے بعض کا ایک طبقے سے تعلق نہیں ہوتا بلکہ یہ بیک وقت بہت سے طبقات سے وابستگی رکھے ہوتے ہیں۔ یہ زرعی اجناس کا بیوپار بھی کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی بڑے زمیندار بھی ہوتے ہیں اور بعض تو زراعت سے متعلقہ انڈسٹری یعنی کاٹن جننگ فیکٹری۔ فلور مل یا پھر رائس مل وغیرہ کے مالکان بھی! تقسیم ہند سے قبل بیوپار اور صنعت وغیرہ پر ہندوؤں کا غلبہ تھا لیکن ان کے چلے جانے کے بعد اس ضمن میں جو خلا پیدا ہو گیا اسے ایسے مسلمان زمینداروں نے پر کیا جو غالبا" 300 سے 800 ایکڑ اراضی کے مالک تھے خاص طور پر پنجاب میں یہ رجحان سب سے نمایاں تھا۔ یہاں پر زیادہ بڑی تعداد میں زمینداروں نے تجارت کو اپنایا۔ (22) صاف ظاہر ہے کہ یہ تین طرح کے کام کرنے والے افراد تو خال خال تھے البتہ یہ عام مشاہدے کی بات ہے کہ ایک شخص زمیندار ہونے کے علاوہ تجارت بھی کرتا ہو یا پھر کاشتکاری کے ساتھ ساتھ زراعت سے متعلق کسی چھوٹی موٹی انڈسٹری کا بھی مالک ہو۔ اس طرح کے افراد کا باہمی تعلق اور ایک دوسرے کے ساتھ روابط بہت گہرے ہوتے ہیں۔

منڈی کے تاجروں سے متعلقہ عمومی معاملات کو منڈی کی کمیٹی طے کرتی ہے۔

ان کے "افقی روابط" (ایسے روابط کو افقی (Horizontal) کہا جاتا ہے جو ایک ہی طبقے' گروہ' برادری یا پیشے کے افراد ایک دوسرے سے استوار کر لیتے ہیں) نہ صرف مقامی سطح پر بلکہ قومی سطح پر بھی بہت گہرے ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ منڈی کے تاجر علاقے میں اپنے گاہکوں سے مستقل بنیادوں پر لین دین کرتے ہوئے "عمودی روابط" (Vertical Linkages) بھی استوار کر لیتے ہیں "عمودی روابط" 'ایسے روابط کو کہا جاتا ہے جو اپنے طبقے' گروہ یا ہم پیشہ افراد کے علاوہ دوسرے طبقات' برادری یا پیشے سے منسلک افراد سے استوار کئے جاتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں طرح کے روابط کے ذریعے منڈی کے تاجر قریبی تعلقات کا ایک بہت ہی مضبوط نیٹ ورک (Network) قائم کر لیتے ہیں۔ سیاسی معاملات میں بھی ان کا کردار بہت اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ انہوں نے بھٹو کے خلاف یکدم ابھر آنے والی "عوامی تحریک" کو مالی امداد فراہم کرنے اور اسے منظم کرنے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ان کی حمایت سے پروان چڑھنے والی اس "تحریک " نے ضیاء کی قیادت میں حکومت پر فوجی قبضے کے لئے راہ ہموار کی۔ بھٹو کو اس کی زمیندارانہ طبقاتی بنیادوں سے علیحدہ کرنے کے لئے بعض سینئر بیورو کریٹوں نے اسے بڑی کامیابی سے یہ ترغیب دی کہ وہ زراعت سے متعلقہ صنعتوں کو قومیا لے جن میں کاٹن جننگ فیکٹریاں۔ فلور ملیں اور رائس ملیں وغیرہ شامل تھیں (انہی سینئر بیورو کریٹوں کو بعدازاں ضیاء الحق نے بہت نوازا)۔ (23) توقع کے عین مطابق منڈی کے تاجر اور زمیندار دونوں نیشنلائزیشن کی پالیسی پر بہت سیخ پا ہوئے۔ یہی وجہ تھی کہ 1988ء کے انتخابات میں بھی (بھٹو کی انہی پالیسیوں کی وجہ سے) ان طبقات نے پنجاب کی حد تک تو خصوصی طور پر بینظیر بھٹو کے خلاف اسلامی جمہوری اتحاد کا ساتھ دیا۔ لیکن اس پہلو کو ضرورت سے زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہئے کیونکہ اسلامی جمہوری اتحاد کی حمایت اور مقبولیت کا کافی حد تک سہرا آئی ایس آئی (انٹر سروسز انٹیلی جنس) کے سر بھی تھا۔ اس کے علاوہ اسے زمینداروں کا تعاون بھی حاصل تھا جس نے اسلامی جمہوری اتحاد کے پروان چڑھنے میں کلیدی کردار ادا کیا۔

ملا اور پیر

ملاؤں یا ان کے لئے اگر مہذب اصطلاح استعمال کرنا چاہیں تو علماء جو دینی علوم کے ماہر گردانے جاتے ہیں اور پیر یا انہیں صوفی مشائخ بھی کہا جاتا ہے جن کے بارے میں عوام کی بڑی تعداد کا ایقان ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے ساتھ رابطے کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ انہیں سجادہ نشین بھی کہا جاتا ہے۔ ان کے بارے میں یہ تاثر عام ہے کہ انتخابی سیاست میں انہیں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ان پڑھ اور سمجھ بوجھ سے یکسر عاری کسان ان کی مٹھی میں ہوتے ہیں۔ سجادہ نشین اوز ملا انہیں جس کسی کے لئے ووٹ ڈالنے کو کہیں یہ بلا چوں و چرا تعمیل کرتے ہیں۔ لیکن یہ تاثر حقیقت کے قطعی برعکس ہے جو زیادہ شہری دانشوروں نے نہ صرف قائم کر رکھا ہے بلکہ وہ اسے ترجیح بھی دیتے رہے ہیں حالانکہ ان شہری دانشوروں کو حقیقت حال کا علم سرے سے نہیں۔ صد افسوس کہ شہری دانشوروں کے انہی بے بنیاد نظریات کو مغربی سکالر بھی بنا جانچے یا پرکھے قبول کر لیتے ہیں اور اس طرح وہ ان نظریات کو مصدقہ اور برحق قرار دیتے ہوئے پھیلا دیتے ہیں۔ پندرہ ماہ کے لئے پنجاب کے دیہات میں وسیع پیمانے پر فیلڈ ورک کرنے سے مجھ پر حقیقت واضح ہوئی اور غلط فہمی پر مبنی ان نظریات کا کھوکھلا پن بھی سامنے آیا۔ اس مقالے میں البتہ صحیح صورتحال کی وضاحت کی گنجائش نہیں جس کا تفصیلی بیان میں نے اپنے ایک اور مقالے میں کیا ہے۔ (24) یہاں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ گاؤں کے امام مسجد کا رتبہ اور حیثیت بہت کمتر ہوتی ہے اور اسے گاؤں کے بڑے زمیندار یا اس کے حریف کے تابع ہو کر رہنا پڑتا ہے۔ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ چند مولوی حضرات اپنے آپ کو اللہ کا بندہ (تابع) سمجھتے ہوئے غیر جانبدار رہیں اور کسی کے اثر کو قبول نہ کریں لیکن اس سوچ کے حامل مولوی بھی زمینداروں کے سیاسی عزائم کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنتے۔ پیروں پر بھی یہی بات صادق آتی ہے کہ بہت سے پیر خود بھی بڑے زمیندار ہیں ایسے میں زمیندار ہونے کی وجہ سے ان کا اثر و رسوخ اور طاقت میدان سیاست میں ان کی کامیابی کا باعث بنتے ہیں نہ کہ ان کی روحانی طاقت! البتہ اس حقیقت سے سرے مو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کچھ ایسے پیر (جو بڑے زمیندار بھی ہوتے ہیں) پاکستانی سیاست میں بڑا مقام رکھتے ہیں اور ایک یا دوسری سیاسی جماعت

سے منسلک ہیں۔

لیکن شہروں میں ملاؤں اور پیروں کی حیثیت اور کام کرنے کا طریقہ کافی مختلف ہو جاتا ہے۔ اول الذکر دینی مدارس کی صورت میں منظم ہوتے ہیں اور شہر کی مساجد کے ذریعے نیٹ ورک کی شکل اختیار کرتے ہوئے "قوت" بن جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات لوگوں کی کافی بڑی تعداد کو متحرک کرنے میں انہیں کامیابی بھی ہو جاتی ہے۔ لوگوں کے اس جم غفیر کے ذریعے مظاہرے اور فسادات برپا کروا دینا ان کے لئے چنداں مشکل نہیں ہوتا۔ اس ضمن میں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ علمائے کرام کا فرقہ وارانہ فسادات کروانے میں بہت اہم کردار ہوتا ہے۔ مولویوں یا علماء کے حوالے سے یہاں یہ تذکرہ بہت ضروری ہو جاتا ہے کہ جنوبی ایشیاء میں سنی مسلمان دو باہمی مخالف فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں یاد رہے کہ سنی مسلمان پہلے ہی سے چار مختلف مسالک میں منقسم تھے (مالکی، شافعی، حنفی، حنبلی)۔ جنوبی ایشیاء میں سنی مسلمان دو مختلف فرقہ وارانہ روایات کے پیرو ہیں۔ دیو بندی روایت کا آغاز دہلی کے قریب واقع دارالعلوم دیو بند (ضلع سہارنپور) سے ہوا اسی لئے اس روایت کو "دیو بندی" کہا جاتا ہے جبکہ بریلوی روایت ہندوستان کے صوبہ اتر پردیش کے شہر بریلی سے شروع ہوئی۔ اس روایت کا آغاز امام احمد رضا خان نے کیا تھا جو بریلی کے رہنے والے تھے اسی وجہ سے اس فرقہ وارانہ روایت کا نام بریلوی روایت پڑ گیا۔ زیادہ تر فرقہ وارانہ فسادات یا تو ان دو فرقوں میں یا پھر دیو بندیوں اور اہل تشیع کے مابین رونما ہوتے ہیں۔ جبکہ بریلوی شعیوں سے متعلق زیادہ متحمل مزاج ہوتے ہین۔ ان پر دو سنی فرقوں نے اپنے آپ کو سیاسی جماعتوں کی صورت میں منظم کر رکھا ہے۔ دیو بندی جمعیت العلمائے اسلام کی شکل میں منظم ہیں جسے سرحد اور بلوچستان کے چند حصوں میں خاصی پذیرائی حاصل ہے اس کے علاوہ کراچی میں بھی اس جماعت کے پیرو اچھی خاصی تعداد میں موجود ہیں غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر پٹھانوں کی وسیع آبادی موجود ہے۔ بریلویوں نے جمعیت العلمائے پاکستان کے نام سے تنظیم قائم کر رکھی ہے۔ جسے پنجاب اور سندھ کے چند ایک دیہی علاقوں میں مقبولیت حاصل ہے۔ لیکن ان دونوں سیاسی تنظیموں کی انتخابات میں

کارکردگی کبھی بھی متاثر کن نہیں رہی۔ آخر میں بنیاد پرست سیاسی تنظیم جماعت اسلامی کا ذکر کرنا بہت ضروری ہے۔ جو اعلیٰ درجے کے نظم و ضبط کی حامل ہے اور اس کے مالی وسائل بھی غیر معمولی ہیں۔ اس سیاسی تنظیم کو ضیاء حکومت کی طرف سے خاصا تعاون حاصل رہا۔ انتخابات میں اس کی کارکردگی بھی خاصی مایوس کن رہی جس کا اندازہ 1985ء کے انتخابات' 1987ء کے بلدیاتی انتخابات اور 1988ء کے عام انتخابات کے نتائج سے لگایا جا سکتا ہے (گو کہ 1985ء کے عام انتخابات اور 1987ء کے بلدیاتی انتخابات ضیاء دور حکومت میں ہوئے۔ جس کی اشیر باد جماعت اسلامی کو حاصل رہی)۔ اس کے باوجود ان سیاسی تنظیموں کی محدود مذہبی' نظریاتی اور ثقافتی دائروں میں اہمیت کو مسترد نہیں کیا جا سکتا البتہ یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ عمومی سوچ کے بالکل برعکس سیاسی قوت کے لحاظ سے یہ تنظیمیں انتہائی غیر موثر ہیں۔

تنخواہ دار طبقہ (The Salariat)

تنخواہ دار طبقے کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان نوآبادیاتی معاشروں میں اسے خصوصی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے کہ جہاں پر پیداواری عمل کی بنیاد زراعت پر قائم ہو۔ اس طبقے سے تعلق رکھنے والے افراد ایسی تعلیمی اسناد کے حامل ہوتے ہیں جو انہیں نوآبادیاتی ریاستی ڈھانچے میں ملازمت کے لئے اہل بناتی ہیں۔ نوآبادیاتی معاشروں کے شہری حصوں میں تنخواہ دار طبقے ہی کا غلبہ ہوتا ہے۔ (25) انگریزوں کے عہد کے دوران ہندوستان میں ایک نئی تعلیمی پالیسی کو نافذ کیا گیا تاکہ نوآبادیاتی ریاست اور نوآبادیاتی نظام قانون کے موثر طور پر نفاذ کے لئے درکار افرادی قوت فراہم ہو سکے جسے ہم تنخواہ دار طبقے کا نام دیتے ہیں جو دو مختلف درجوں (Strata) میں بٹا ہوا ہے یعنی ایک تو بیوروکریسی ہے جو طاقت اور اقتدار کی حامل ہوتی ہے اور اس کے تحت معمولی ملازمین ہوتے ہیں جو دوسرے درجے کو تشکیل دیتے ہیں۔ مارکسی اصطلاحات میں تنخواہ دار طبقہ ایک معاون طبقہ ہوتا ہے جس کے طبقاتی کردار کو ان بنیادی طبقات کے حوالے سے ہی سمجھا جا سکتا ہے جن کے ساتھ تنخواہ دار طبقہ منسلک ہوتا ہے۔ اس کے

باوجود نوآبادیاتی یا بعد از نوآبادیاتی سماجوں میں یہ طبقہ شہری زندگی اور سیاسی مباحث پر پوری طرح غالب رہتا ہے۔ اگرچہ اس طبقے میں مدرس، مصنف اور جرنلسٹ وغیرہ بھی شامل ہوتے ہیں پھر بھی اس طبقے کو بحیثیت مجموعی اہل دانش (Intelligentsia) کہنا مبالغہ آرائی ہو گی۔ اس طبقے کے حوالے سے متوسط طبقے (Middle Class) کی اصطلاح بہت زیادہ وسیع جبکہ پیٹی بورژوا "Petit Bourgeoisie" غیر مناسب ہے۔ کیونکہ مارکسی معنوں میں موخرالذکر اصطلاح چھوٹے تاجروں اور اشیا پیدا کرنے والوں کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔

پاکستان میں اسی طبقے کو نسلی (ethnic) اور علاقائی سیاست کا بنیادی محرک کہا جا سکتا ہے۔ پاکستان کے غیر ترقی یافتہ علاقوں سے تعلق رکھنے والا تنخواہ دار طبقہ (جس کی عام طور پر قیادت طلباء کرتے ہیں۔ جو آئندہ اس طبقے میں شامل ہونے والے ہوتے ہیں) پنجابیوں کے خلاف اپنے شکوے اور شکایات کا اظہار بڑے زور و شور سے کرتا ہے کیونکہ سول سروس اور فوج پر پنجابیوں ہی کا غلبہ ہے۔ (26) پنجابیوں کی واضح عددی اکثریت رکھنے والی فوج اور بیوروکریسی ایسی نسلی تحریکوں کی سخت مخالف ہیں۔ جبکہ پنجاب کے علاوہ دوسرے علاقوں سے تعلق رکھنے والی سیاسی قیادت ایسی تحریکوں کے مطالبات پر مثبت ردعمل کا اظہار کرتی ہے۔ لیکن پاکستان پیپلز پارٹی جو کہ قومی سطح پر اقتدار حاصل کرنے کی متمنی ہے جس کی وجہ سے اس نے پنجاب میں اپنی حمایت کو برقرار رکھنے کی غرض سے ایسی علاقائی تحریکوں سے اپنے آپ کو الگ تھلگ رکھا ہے۔ پھر بھی چونکہ اس پارٹی میں سندھی نژاد سیاسی رہنماؤں کو نمایاں پوزیشن حاصل ہے اس لئے 1988ء کے انتخابات میں سندھی قوم پرستوں نے پی پی پی ہی کو ووٹ دینا مناسب سمجھا۔ انہیں پی پی پی ہی سے مرکز میں اقتدار حاصل کرنے کی امید تھی۔ سندھی قوم پرست ووٹروں کو پی پی پی سے یہ بھی توقع تھی کہ اس کے باوجود کہ اس سیاسی جماعت نے سندھی قوم پرستی سے اپنے آپ کو الگ تھلگ رکھا ہے وہ ان کے جائز مطالبات کو نظر انداز ہرگز نہ کرے گی اسی لئے انہوں نے سندھی قوم پرست امیدواروں کی بجائے پی پی پی کو ووٹ دیئے۔ سندھی قوم پرست امیدواروں کے بارے میں انہیں یہ

یقین تھا کہ وہ اقتدار حاصل نہیں کر سکیں گے اور ایسی صورت میں ان کی طرف سے کئے جانے والے انتخابی وعدے کبھی پورے نہیں ہوں گے۔ بلوچستان میں ووٹ علاقائی عصبیت کو نظر میں رکھتے ہوئے ڈالے جاتے ہیں یہی صورتحال اردو بولنے والوں مہاجروں کی بھی ہے جو سندھ کے شہری علاقوں میں غالب اکثریت رکھتے ہیں اور زمانہ حال میں ایم کیو ایم (مہاجر قومی موومنٹ کہ جسے کچھ عرصہ قبل متحدہ قومی موومنٹ کا نام دے دیا گیا ہے) کو ووٹ دیتے ہیں۔ ایم کیو ایم ملک کی تیسری بڑی سیاسی جماعت کے طور پر ابھر کر سامنے آئی ہے۔ 1988ء کے انتخابات کے بعد ایم کیو ایم نے ایک سیاسی جماعت ہی کی حیثیت سے پی پی پی کی قیادت سے اپنے تمام مطالبات کے حوالے سے بات چیت کی اور بعد میں اس نے حزب اختلاف سے اتحاد کر لیا۔ بینظیر حکومت کو مہاجروں اور سندھیوں کے درمیان تشدد آمیز نسلی فسادات کی صورت میں مشکل ترین مسئلہ درپیش رہا جسے حل کرنے میں اسے ناکامی ہوئی۔ (27)

بیوروکریسی (The Bureaucracy)

بہت سے مصنفین اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ پاکستان پر ابتدائی گیارہ سالوں کے دوران جمہوری قیادت حکمران رہی یعنی جناح صاحب اور ان کے جانشین عوام کے نمائندہ حکومتی نظام کے ذریعے ریاستی امور چلاتے رہے اور سیاسی اقتدار سیاستدانوں کے ہاتھوں میں تھا۔ یہ بھی کہا جاتا رہا ہے کہ 1958ء میں ایوب خان کے فوجی انقلاب کے بعد ہی سیاستدانوں کو اقتدار سے محروم کیا گیا۔ پاکستان کے ریاستی امور میں بیوروکریسی کی مرکزی حیثیت اور کردار کو 1960ء کی دہائی کے وسط میں تسلیم کیا جانے لگا۔ یہاں بھی اختلاف رائے بہت واضح طور پر دکھائی دیتا ہے۔ خالد بن سعید (1960ء) سول سروس کے کردار اور حیثیت کو اپنے تجزیے میں مرکزی اہمیت دیتے ہوئے ایسا آلہ کار قرار دیتا ہے جو مختلف علاقوں پر "مرکز" کے غلبے کو قائم رکھتی ہے' لیکن خالد بن سعید کے اخذ کردہ اس نتیجے سے مرکز میں طاقت کے توازن سے متعلق چند سوالات جنم لیتے ہیں۔ خالد بن سعید رقم طراز ہیں۔

آج پاکستان کے حکومتی امور میں بیورو کریسی اپنے استعماری پیش رووں (برطانوی عہد کی بیورو کریسی) سے بھی زیادہ موثر کردار ادا کر رہی ہے۔ اس کے اختیارات میں ہونے والا اضافہ نہ صرف تسلسل کے ساتھ ہوا بلکہ ڈرامائی طریقے سے بھی! قائداعظم اور ان کے جانشین لیاقت علی خان جیسی مضبوط شخصیات کے تحت سول افسران نے بڑے موثر انداز میں صوبوں کے نظم و نسق کو اپنے کنٹرول میں رکھا اور وہاں کے سیاستدانوں کو اس وقت تک اقتدار میں رہنے دیا گیا جب تک وہ مرکزی حکومت کے احکامات کی تعمیل پر آمادہ رہے۔ (28)

1958ء میں ہی میں نے مختلف نقطہ نظر کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا کہ پاکستان میں ابتداء ہی سے بیورو کریسی نے مرکز میں مقتدر حیثیت حاصل کر لی تھی۔ اسی نقطہ نظر کا میں نے ایک سال بعد زیادہ بھرپور انداز سے اعادہ کیا۔ (29) بعد میں یہ دلیل زبان زد عام ہو گئی۔ بیورو کریسی محض دو سیاسی رہنماؤں کی آلہ کار کبھی بھی نہیں رہی جیسا خالد بن سعید کا کہنا ہے (وہ ان دو رہنماؤں یعنی قائداعظم اور لیاقت علی خان کو مرکزی حکومت کی حیثیت دیتا ہے)۔ دراصل یہ فوج اور بیورو کریسی کا گٹھ جوڑ (Oligarcly) تھا جو مرکزی حکومت کو کنٹرول کئے ہوئے تھا (نہ کہ کوئی بھی سیاسی رہنماء) شروع شروع میں فوج اس گٹھ جوڑ میں چھوٹی حصہ دار تھی البتہ 1950ء کی دہائی کے دوران فوج کے اثر و رسوخ اور طاقت میں بے پناہ اضافہ ہوا۔ لیکن جنرل ضیاء کی حکومت کو پاکستان کی تاریخ میں واحد "فوجی حکومت" کہا جا سکتا ہے (اب اگر جنرل پرویز مشرف کی حکومت کو بھی اس فہرست میں شامل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں)۔

چند مستثنیات سے قطع نظر پاکستان میں بیورو کریٹوں نے بالکل اسی انداز سے برتاؤ کیا ہے جو نو آبادیاتی عہد میں ان کا طرہ امتیاز ہوتا تھا ہندوستانی نژاد افسران کو عام طور پر چھوٹے عہدوں پر ہی کام کرنے کا موقع دیا جاتا تھا جہاں ان کے ذمے گورے افسروں کی طرف سے وضع کردہ پالیسیوں پر عمل پیرا ہونا ہوتا تھا۔ ریاستی پالیسی سے متعلق بنیادی

مسائل اور حکمت عملیوں کے تعین میں مقامی افسروں کا زیادہ عمل دخل نہ ہوتا تھا۔ بعد از نوآبادیاتی صورتحال میں بھی بہت حد تک یہی طریقہ کار اپنایا جاتا رہا۔ جس کا ریاستی پالیسی کی تشکیل پر بہت ہی برا اثر مرتب ہوا۔ سی۔ بی مارشل جو کہ امریکی سٹیٹ ڈپارٹمنٹ کے پالیسی پلاننگ سٹاف کا رکن تھا اور اسے پاکستان میں کام کرنے کا طویل تجربہ بھی تھا بیوروکریٹوں کے بارے میں لکھتا ہے:

> "کچھ سول افسران انتظامی باقاعدگی (routines) پر غیر معمولی قدرت رکھتے ہیں۔ ان میں سے بہت سے اسی کو ہی اصل حکومت گردانتے ہیں۔ اس باقاعدگی کے حامل نہ کہ جرات اور تخیل کے علمبردار یہ لوگ ترقی اور تبدیلی کا بہت ہی محدود ادراک رکھتے ہیں اور اس انقلاب کو منطقی جواز (rational) عطاء کرنے یا قومی ترقی کے لئے کوئی مناسب راہ نکالنے کی صلاحیت سے محروم ہیں (یہاں انقلاب سے مراد 1958ء کا فوجی انقلاب ہے)۔ (Marshall ،1959ء) (30)

فوج

1947ء میں پاکستانی فوج کمزور اور غیر منظم ادارہ تھا۔ شروع شروع میں کمانڈر انچیف برطانوی افسر تھے۔ جنرل مسروی (Messervy) اور اس کے بعد جنرل گریسی اس کی مثالیں ہیں۔ 1951ء میں جنرل ایوب خان کا پہلے پاکستانی کمانڈر انچیف کی حیثیت سے تعین ہوا۔ ایوب خان کا تقرر کئی سینئر جنرلوں کو نظر انداز کر کے کیا گیا۔ ایوب خان چالاک اور بااختیار سیکرٹری دفاع سکندر مرزا کا ذاتی دوست بلکہ منظور نظر تھا اگرچہ سکندر مرزا کو فوجی ٹائٹل حاصل تھا کیونکہ اس نے ایوب خان کے ہمراہ سینڈہرسٹ (Sandhurst) میں تربیت حاصل کی تھی لیکن دراصل وہ بیوروکریٹ تھا اور نوآبادیاتی دور کی پرشکوہ انڈین پولیٹیکل سروس کا رکن! پاکستان بننے کے بعد وزارت دفاع کا قلمدان گو کہ وزیراعظم لیاقت علی خان کے پاس تھا لیکن وزارت دفاع کے تمام امور کی

انجام دہی سکندر مرزا کے سپرد کر دی گئی تھی۔ اس حوالے سے ایوب خان کا پرائیویٹ سیکرٹری لکھتا ہے۔

> محکمہ دفاع کا قلمدان وزارت ہمیشہ وزیراعظم خود اپنے پاس رکھتا تھا۔ جو حکمران سیاسی جماعت کے رہنماء کی حیثیت سے یا تو ہر دم اپنی پارٹی پوزیشن کے استحکام میں محو رہتا یا پھر دوسرے پارلیمانی جھمیلوں میں الجھا رہتا تھا..... اسے وزارت دفاع کے اصل مسائل پر توجہ دینے کی فرصت ہی نہ تھی۔ (31)
>
> (Ahmed ء1960)

کمانڈر انچیف کے عہدے کے لئے مرزا کا ایوب خان کو منتخب کرنا اس کی نہایت عیارانہ چال تھی۔ اسے محض ایک دوست کی دوسرے دوست کے لئے بھلائی ہرگز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ سکندر مرزا نے کمانڈر انچیف کے عہدے کے لئے ایک ایسے شخص کا انتخاب کیا تھا جس کے بارے میں اسے یہ یقین تھا کہ وہ اس کا تابعدار رہے گا۔ مرزا کو یہ بھی معلوم تھا کہ ایوب خان کمزور شخصیت کا مالک ہے۔ چنانچہ ہر فیصلہ کرتے ہوئے اسے مرزا پر ہی انحصار کرنا پڑے گا اور چونکہ ایوب خان کو کئی سینئر جرنیلوں کو نظرانداز کر کے ترقی دی گئی تھی اس لئے فوج میں اس کی حیثیت اس قدر مستحکم نہ تھی جس کا ایوب کو خود بھی احساس تھا۔ اس لئے ایوب کے لئے مرزا کی حمایت اور تعاون اشد ضروری ہو گیا تھا۔ اس طرح یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ابتدائی سالوں کے دوران فوج پر بیورو کریسی کو غلبہ حاصل تھا۔

1950ء کی دہائی کے دوران امریکی امداد، فوج میں کی جانے والی توسیع، اور فوج کے پینٹاگون اور امریکی اسٹیبلشمنٹ (establishment) کے ساتھ ہونے والے تازہ رابطے کی وجہ سے فوج نہ صرف بہت زیادہ طاقتور ہو گئی بلکہ قومی امور میں بھی اس کی اہمیت میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ اس کے ساتھ ساتھ ایوب خان کی خواہشات نے بھی انگڑائی لی۔ لیکن اس وقت تک فوج نے آزادانہ طور پر کوئی سیاسی کردار ادا کرنا شروع نہ کیا تھا۔ اس بیان سے یہ ہرگز اخذ نہ کر لینا چاہئے کہ پاکستانی فوج بالکل ہی

الگ تھلگ اور غیر متعلق حیثیت رکھنے والا ادارہ ہے۔ کرپشن میں ملوث ہونا تو فوجیوں کا معمول بن گیا خاص طور پر ضیاء کے عہد میں جب آرمی افسران دلکش سویلین عہدوں پر متمکن ہونے لگے تو اس سے فوج کا مورال اور نظم و ضبط دونوں کو سخت دھچکا لگا۔ صحیح معنوں میں پیشہ ور فوجی پاکستان کی مسلح افواج کی یہ حالت دیکھ کر کف افسوس ملتے رہ جاتے البتہ بعدازاں فوجی افسران کی اس روش میں کچھ مثبت تبدیلی کی کوشش کی گئی تاکہ اس ادارے میں پروفیشنلزم کو بحال کیا جا سکے۔

فوج کی اسٹیبلشمنٹ (establishment) میں سب سے مکروہ عنصر انٹر سروسز انٹیلی جینس (I.S.I) ہے جو کہ بلا مبالغہ ایک متوازی حکومت کی شہرت حاصل کر چکی ہے۔ ابتداء میں تو بھٹو صاحب نے اس کی بہ نفس نفیس سرپرستی کی لیکن اسے صحیح معنوں میں عروج ضیاء الحق کے دنوں میں حاصل ہوا جب اس تنظیم کے سٹاف کی کل تعداد 100,000 تک جا پہنچی۔ آئی ایس آئی کو تیسری دنیا کی سب سے موثر فوجی و داخلی تحفظ کی تنظیم کے طور پر جانا جاتا ہے۔ کچھ عرصہ قبل تک ایک سی آئی اے کا تربیت یافتہ جرنیل اس کا سربراہ تھا۔ جسے پی پی کے برسراقتدار آنے پر اس عہدے سے ہٹا دیا گیا۔ اس وقت تک آئی ایس آئی کا کام محض ملٹری کاؤنٹر انٹیلی جنس ہی نہ تھا جو اصل میں اس کا کام ہے۔ بلکہ اس نے پاکستانی سیاست میں اچھا خاصا عمل دخل دینا شروع کر دیا ہے اور اس کے سیاسی شعبے کے فولادی پنجے بہت دور تک شکار کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ پی پی کے 1988ء میں اقتدار میں آنے کے بعد آئی ایس آئی کو اس کی سیاسی حیثیت سے محروم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اور حکومت یا اسٹیبلشمنٹ کے سیاسی عزائم کی تکمیل کا کام دوسری ایجنسیوں کے سپرد کیا گیا۔

محنت کش اور کسان Workers / Peasants

جب بھی پاکستان میں مختلف طبقوں کے مابین توازن پر غور کیا جائے تو اندازہ ہو گا کہ ہندوستان کے بالکل برعکس پاکستان میں مزدور اور کسان بہت حد تک غیر منظم ہیں اس پر طرہ یہ کہ یہاں پر ایسی بائیں بازو کی جماعتوں کا بھی فقدان ہے جو ان کی رہنمائی

کر سکیں۔ ٹریڈ یونین بھی اس قدر موثر نہیں ہو سکیں کہ کارگر ہوں اور وہ نوآبادیاتی عہد کی یادگار بیورو کریسی کی لمبی چوڑی اور بے معنی کارروائیوں سے نپٹنے میں ہی اپنی توانائی صرف کر دیتی ہیں۔ یہ یونین لیبر ڈیپارٹمنٹ اور لیبر ٹرابیونلز کے پیدا کردہ مسائل کو سلجھانے میں ہی الجھ کر رہ جاتی ہیں۔ صد افسوس کہ بہت سے ٹریڈ یونین لیڈر انتظامیہ کے ہاتھوں کرپٹ ہو جاتے ہیں۔ 1970ء کی دہائی میں بالاخر سرگرم ٹریڈ یونینیں ابھر کر سامنے آنے لگیں لیکن کچھ ایسی وجوہات کی بناء پر کہ جن کا یہاں پر تذکرہ غیر ضروری ہو گا۔ یہ ٹریڈ یونینیں اپنی توانائی کھو بیٹھیں۔ بلکہ اسی طرح کوئی موثر کسان تنظیمیں بھی موجود نہ تھیں البتہ چند ایک چھوٹی کسان تنظیمیں ضرور تھیں جو پاکستان کسان تحریک کہلاتی تھیں۔

عدلیہ اور نظریہ ضرورت

مزدوروں اور کسانوں کی بڑی اور بااثر تنظیموں کی عدم موجودگی میں پاکستان میں جمہوری عمل کو نیچے (عوام کی سطح) سے سہارا فراہم کرنے والی کوئی قوت نہیں جو جبرو استبداد پر مبنی ریاستی مشینری سے ٹکر لے سکے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی نمائندہ حکومت کے اداروں کو تہہ و بالا کر دیا جاتا ہے اور فوج اور بیورو کریسی کا گٹھ عنان اقتدار پر قابض ہو جاتا ہے تو سیاسی لیڈر عوامی سطح پر کسی بھی قسم کی مزاحمتی تحریک منظم کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔ سیاسی لیڈرشپ کی اس مسئلے کے پیش نظر سوچ تنگ قانونی دائرے میں ہی مقید رہتی ہے۔ لیکن ستم ظریفی تو یہ ہے کہ قانون نے بھی انہیں دھوکہ دیا۔ ہر دفعہ جب کبھی بھی جمہوری طرز پر نافذ کئے گئے آئین کو منسوخ کیا گیا تو ریاستی اقتدار ہتھیانے والوں کو اس اقدام کو تسلیم کرانے میں قطعاً" کوئی مشکل پیش نہیں آئی اور عدالتوں نے مشکوک نظریہ ضرورت کے ذریعے غاصبوں کے اقتدار پر قبضہ کرنے کے اس عمل کی توثیق کر دی۔ عدلیہ کی اس ضمن میں دلیل عام طور پر یہی ہوتی ہے کہ ریاست کا تحفظ اعلیٰ ترین قانون ہے اس لئے جب آئینی حکومت کا خاتمہ کر دیا گیا ہے تو اقتدار پر قابض ہونے والی قوت کو ریاستی کاروبار چلانے کی اجازت ہونی

چاہئے تاکہ ریاست خلفشار اور افراتفری کے بھنور میں نہ پھنس جائے۔ لیکن عدلیہ کے اس اقدام کو جائز نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ صحیح عمل تو یہی ہو سکتا ہے کہ ختم کر دی گئی قانونی حکومت کو بحال کر دیا جائے جبکہ نظریہ ضرورت کی حمایت میں پاکستانی عدلیہ نے قانون کی حکمرانی کا دفاع کرنے کی بجائے اقتدار غصب کرنے والوں کو جائز قرار دے دیا۔ (32)

پاکستان میں سیاسی صورتحال میں یہ بہت بڑا تضاد ہے کہ جس طرح قانون عملی طور پر نافذ ہے اس کا فائدہ جمہوری طور پر منتخب حکومتوں کو تو نہیں پہنچ پاتا اور وہ اس آئین کی پابند ہوتی ہیں جو ان سے پہلے قائم آمرانہ حکومتوں کے وضع کردہ یا ترمیم کردہ ہوتے ہیں۔ منتخب حکومتوں کو ایسے آئینوں کی پاسداری کرنا پڑتی ہے جبکہ طاقت کے زور پر آئین کی بے حرمتی اور منتخب حکومتوں کا خاتمہ کر دینے والی قوتوں کے ناجائز طور پر حاصل کئے گئے اقتدار کو ان عدالتوں سے توثیق کروانا قطعاً مشکل نہیں ہوتا۔ آئینی طور پر منتخب حکومتیں بہت ہی تنگ قانونی دائرے کی وجہ سے اپنے آپ کو ایسے آئینوں میں جکڑا ہوا محسوس کرتی ہیں جو آمروں نے اپنے اقتدار کو طول دینے کی غرض سے وضع کئے ہوتے ہیں۔ یہی کچھ 1988ء میں منتخب ہونے والی بینظیر حکومت کے ساتھ ہوا جس کی راہ میں جنرل ضیاء کا ترمیم کیا ہوا آئین ہر طرح سے رکاوٹ بنا رہا۔ آٹھویں ترمیم کا حامل یہ آئین جنرل ضیاء کے فرمان (decree) کے ذریعے نافذ کیا گیا جس کی بعد میں اسی کی تشکیل دی ہوئی اسمبلی (1985ء) نے توثیق کر دی۔ آٹھویں ترمیم ہی جو کہ اس آئین کا حصہ تھی بینظیر حکومت کے لئے عذاب جان بنی رہی اور اس حکومت کے پاس اس ترمیم کو ختم کر دینے کی طاقت نہ تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ صدر اسحٰق خان جو ضیاء کا نامزد کردہ چیرمین سینٹ اور جانشین تھا اور جسے انتخابی سیاست کا قطعاً کوئی تجربہ نہ تھا وہ بھی موثر جمہوریت کے لئے سد راہ بنا رہا۔

بیورو کریسی کا عروج

جیسا کہ مندرجہ بالا سطور میں تذکرہ کیا گیا ہے کہ پاکستان میں ابتداء ہی سے ریاستی اقتدار بیورو کریسی کے ہاتھوں میں تھا۔ جبکہ سیاسی قیادت کو اقتدار کے ریاستی ڈھانچے

میں ثانوی حیثیت حاصل تھی اور فوج اس وقت غیر منظم اور کمزور حیثیت رکھتی تھی۔ پاکستان بننے کے فوراً بعد کی صورتحال کو سمجھنے کے لئے اگر اس کا اسی زمانے کے ہندوستان سے تقابل کیا جائے تو حالات کی صحیح تفہیم آسان ہو گی۔

اگر ہم ہندوستان اور پاکستان میں ہونے والی سیاسی پیش رفت کی مختلف سمتوں کا بغور جائزہ لیں تو ہمیں تین اہم نکتے نمایاں ہوتے ہوئے نظر آئیں گے۔ جو دونوں ملکوں کی سیاسی صورتحال کو ایک دوسرے سے مختلف بنانے میں بہت ہی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ پہلا نکتہ تو دونوں ملکوں کی بڑی سیاسی جماعتوں کے کردار اور جدوجہد آزادی کے دوران اپنائے گئے طریقہ ہائے کار ان جماعتوں کی سماجی بنیادیں کہ جو ان کی نفسیات کا حصہ بن چکی ہیں اور ان کی سیاسی قیادت کی اہمیت اور حلقہ اثر سے متعلق ہے۔ دوسرے نکتے کا تعلق لارڈ ماؤنٹ بیٹن اور جناح صاحب کے دونوں ممالک کے گورنر جنرل کے عہدوں پر فائز ہونے کے عمل اور اس سے رونما ہونے والے اثرات سے ہے۔ جو کہ بے انتہا اہمیت رکھتے ہیں۔ مزید برآں دونوں اشخاص کے سیاسی مقام میں اتنے بڑے فرق اور نہایت ہی اہم موقع پر جناح کی بیماری کی جس نے انہیں پاکستان کو درپیش مسائل و معاملات کے سلسلے میں بھرپور طور پر سرگرم عمل ہونے سے باز رکھا۔ تیسرا نکتہ جو کہ دوسرے نکتے سے ہی جڑا ہوا ہے حکومت پاکستان کے سیکرٹری جنرل کے عہدے کی تشکیل سے متعلق ہے۔ یہ عہدہ بظاہر تو اس لئے بنایا گیا تھا تاکہ نئی ریاست کو جن بہت ہی پیچیدہ اور گھمبیر مسائل کا سامنا تھا ان کا سد باب کیا جا سکے اور جناح صاحب کی صحیح طور سے معاونت بھی کی جائے۔ اس طرح کی تبدیلیوں نے بیوروکریسی کو یہ موقع فراہم کر دیا کہ وہ ان اختیارات کو جو جناح صاحب کی شخصیت میں مرتکز ہو گئے تھے اپنے ہاتھوں میں لے لے اور ان کے نام پر عنان اقتدار پر قابض ہو جائے۔

آیئے اب پہلے نکتے کو واضح کریں۔ انڈین نیشنل کانگرس اور پاکستان مسلم لیگ دونوں "مغرب زدہ" تعلیم یافتہ تنخواہ دار طبقے کی نمائندہ جماعتیں تھیں جنہیں نوآبادیاتی راج کے پیدا کردہ حالات نے وجود بخشا۔ کانگرس پارٹی کو تو ایک لمبے ارتقائی عمل سے گذرنا پڑا اور اس دوران اس نے دوسرے طبقات کا بھی تعاون حاصل کر لیا۔ نہایت

ہی ترقی یافتہ ہندوستانی قومی بورژوا کہ جسے نوآبادیاتی ریاست کی امتیازی پالیسیوں کا سامنا تھا اس نے سب سے پہلے کانگرس پارٹی اور جدوجہد آزادی کی حمایت کی۔ اس کے بعد سے ہندوستانی قومی بورژوا اور کانگرس کا ساتھ بہت پختہ رہا ہے۔ مزید برآں 1920ء کی دہائی میں گاندھی کے زیر قیادت شروع ہونے والی سول نافرمانی کی تحریک جیسی عوام کی مزاحمتی تحریکوں کے بعد سے کانگرس کی ہندوستانی معاشرے میں جڑیں اچھی طرح پیوست ہو گئی ہیں اور وہ نہ صرف شہروں میں بلکہ دیہات میں بھی یکساں طور پر موثر ہے۔ اسی دوران کانگرس نے مقامی سطح کی لیڈرشپ سے بھی تعلق استوار کرنے میں کامیابی حاصل کر لی جو کہ لوکل سیلف گورنمنٹ اور دیہی اشرافیہ میں پہلے ہی سے سرگرم عمل تھی اس طرح کانگرس کو دیہی علاقوں میں اپنا ووٹ بینک بڑھانے کا موقع ملا۔ (33) چنانچہ کانگرس کی قیادت نے ہندوستانی معاشرے کے تمام طبقوں میں نہایت گہری سطح تک اپنا تعلق اور اثر و رسوخ قائم کر لیا۔ کانگرسی قیادت میں خاصی وسعت اور تنوع تھا وہ ایک دو یا تین قومی لیڈروں تک ہی محدود نہ تھی۔ کانگرس کے علاوہ کئی دوسری منظم سیاسی پارٹیاں بھی ہندوستان کے کار زار سیاست میں جدوجہد کر رہی تھیں ان کے ساتھ ساتھ کئی مزدور اور کسان تحریکیں بھی ابھر کر سامنے آئی تھیں جنہیں اپنی تاریخ پر فخر تھا۔ یہ ایسے پہلو تھے کہ جنہوں نے ہندوستانی جمہوریت کی بنیاد رکھی۔

ہندوستان کے بالکل برعکس مسلم لیگی لیڈر شپ کو آزادی اتفاق سے مل گئی یعنی پاکستان کو ملنے والی آزادی ہندوستان کی آزادی کے لئے چلائی گئی عوامی جدوجہد کی ضمنی پیداوار تھی۔ مسلم لیگ نے تو اپنے آپ کو ہمیشہ عوامی مزاحمت کی تحریکوں سے علیحدہ رکھا۔ مسلم لیگ کی توانائی کا بڑا حصہ انڈین نیشنل کانگرس کے اس دعوے کو جھٹلانے میں صرف ہوتا رہا کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کی بھی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ سیاسی جماعت پوری تندہی سے برطانوی ارباب اقتدار کو یہ یقین دلانے میں جتی رہی کہ لیگ ہی ہندوستانی مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت ہے اور جناح ان کے واحد رہنماء۔ (34) جناح نے ہمیشہ انگریز وائسرائے اور گورنروں سے مذاکرات کو عوامی تحریک پر ترجیح دی۔ 1937ء میں ہونے والے انتخابات میں مسلم لیگ کو سخت ہزیمت اٹھانا پڑی۔ کیونکہ

آسام سمیت ہر مسلم اکثریتی صوبے میں اسے زبردست شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ (آسام کا یہاں اس لئے بطور خاص ذکر کیا گیا کیونکہ وہاں صرف نو نشستیں حاصل کرنے کے باوجود مسلم لیگ نے انگریز پلانٹروں (Planters) کے تعاون سے حکومت بنا لی تھی اگرچہ کانگرس کو اس صوبے میں 35 نشستوں پر کامیابی ہوئی تھی)۔ تب بھی جناح صاحب نے لیگ کی مقبولیت بڑھانے کے لئے عوامی تحریک چلانے کا کوئی منصوبہ بنانے سے گریز کیا۔ جناح صاحب کو اس بات کا بڑی شدت سے احساس تھا کہ انہیں ہندوستانی مسلمانوں کے رہنماء ہونے کے اپنے دعوے کو صحیح ثابت کرنا ہے۔ انہیں ایسی پوزیشن حاصل کرنی ہے کہ نوآبادیاتی ارباب اقتدار ہندوستانی مسلمانوں کے واحد نمائندے کے طور پر انہی سے بات چیت کریں لیکن جناح کے لئے مشکل یہ آن پڑی کہ ہر مسلم اکثریتی صوبے میں مسلم لیگ کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ جناح صوبوں کے اقتدار کی بجائے ہندوستانی مسلمانوں کے واحد نمائندے کی حیثیت کے حصول کے زیادہ خواہش مند تھے اسی لئے انہوں نے مسلم اکثریتی صوبوں کے بڑے زمینداروں سے رابطہ کیا کہ جن کی دسترس میں نہ صرف دیہی ووٹ تھے بلکہ صوبائی اسمبلیاں اور صوبائی حکومتوں پر بھی یہی لوگ فائز تھے۔ اپنے اس محدود مقصد کی تکمیل کے لئے جناح صوبائی مسلم لیگوں کو صوبائی سطح کے بااثر افراد کے حوالے کرنے پر تیار ہو گئے۔ جواباً" ان صوبائی حکومتوں کو اپنے آپ پر مسلم لیگ کا لیبل چسپاں کرنا تھا۔ یہ جناح صاحب کے لئے کافی تھا کہ اس طرح مرکز کی سطح پر ان کے ہندوستانی مسلمانوں کے واحد نمائندے ہونے کے دعوے کی تصدیق ہو گئی۔

پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے ارکان بھی اسی پس منظر سے آئے تھے کہ جن کا انتخاب بالواسطہ طور پر ہوا تھا یعنی انہیں صوبائی اسمبلیوں نے منتخب کیا تھا اور صوبائی اسمبلیوں کے ارکان خود بھی محدود طریقہ انتخاب (limited franchise) کے ذریعے تقسیم ہند سے قبل (1945-6ء) کے الیکشن میں منتخب ہو کر صوبائی ایوان نمائندگان تک پہنچے تھے۔ پاکستان بن جانے کے بعد صورتحال کافی بدل چکی تھی اب مسلم لیگ مکمل طور پر انتشار کا شکار تھی۔ اور اس کے قائدین کو بھی اپنی کمزور حیثیت کا احساس ہو گیا

تھا اسی لئے وہ انتخابات اور عوام سے بدکتے تھے یہی وجہ ہے کہ انتخابات کو موخر کیا جاتا رہا۔ اور ساتھ ہی آئین سازی کو بھی کہ جس کے بعد انتخابات کا انعقاد ضروری ہو جاتا۔ اس وقت جو عبوری آئین (گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ 1935ء) نافذ کیا گیا۔ اس آئین نے سیاسی قیادت پر بیورو کریسی کے کنٹرول کو بطریق احسن مسلط کر دیا تھا۔ ان حالات میں کمزور سیاستدانوں نے بھی بیورو کریٹوں کی بالادستی کو بلا چون و چرا قبول کر لیا جن کے ساتھ سیاستدانوں کا اس طرح کا تعلق بہت نقصان دہ ثابت ہوا۔

پاکستان میں بیورو کریسی کی کامیابی کی سب سے بڑی وجہ جناح صاحب کی قد آور اور دبنگ شخصیت تھی (اگرچہ یہ بات اکثر لوگوں کو بڑی متنازعہ معلوم ہو گی)۔ جناح صاحب بیماری کے باوجود پاکستان کے پہلے گورنر جنرل بن گئے۔ جبکہ ہندوستان میں لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو کہ جسے گورنر جنرل کے عہدے پر فائز کیا گیا سیاسی امور پر کسی قسم کا کوئی اختیار حاصل نہ تھا۔ گورنر جنرل کی حیثیت سے ماؤنٹ بیٹن کا رول رسمی اور قواعد و ضوابط کے تابع تھا۔ اس کا کام کانگرسی قیادت کو اقتدار منتقل کرنا تھا اس کے علاوہ اسے کسی قسم کا اختیار حاصل نہ تھا۔ کیونکہ اس کی طرف سے ہندوستانی قوم پرست قیادت کے اختیار میں بیجا مداخلت آزادی کے حصول کو مذاق بنا دیتی۔ اس طرح ابتداء ہی میں بحیثیت مجموعی ہندوستانی سیاسی قیادت کی اتھارٹی پوری طرح سے قائم ہو گئی۔

جناح صاحب کی پوزیشن البتہ مختلف تھی۔ ان کی ذاتی اتھارٹی تقدس کی حد تک بلند و بالا تھی اس لئے کہ پاکستان میں ہندوستان کے برعکس سیاسی نظام کی بنیادیں وسیع نہ تھیں اب سوال یہ جنم لیتا ہے کہ جناح صاحب جو کہ اس وقت مرض الموت میں مبتلا تھے ان کی اس حالت کے پیش نظر انہیں حاصل اتھارٹی کس طرح سے استعمال کی گئی اور کس نے استعمال کی۔ جناح صاحب کے علاوہ اور تو کوئی ایسی معتبر حیثیت کا لیڈر تھا ہی نہیں جو ان کی اتھارٹی کو چیلنج کر سکتا۔ پچھلے کئی سالوں کے دوران ایسے رہنماء جو کسی بھی طرح سے جناح صاحب کے لئے خطرہ بن سکتے تھے انہیں جناح صاحب نے پس منظر میں دھکیل کر بے وقعت کر دیا تھا۔ چنانچہ قیام پاکستان کے بعد جو سیاسی لیڈرشپ جناح صاحب کے ساتھ تھی وہ پستہ قد اور کمزور تھی نہ ہی پارٹی کی تنظیم اس

پائے کی تھی کہ اس قیادت کو سہارا دے سکتی۔ علی حذاالقیاس پاکستان کے بننے کے فورا" بعد یہاں پارلیمانی جمہوریت بہت ہی متزلزل بنیادوں پر قائم تھی۔

جب جناح صاحب کو گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ 1935ء اور انڈین اینڈی پینڈس ایکٹ 1947ء کے تحت بطور گورنر جنرل بہت وسیع اختیارات حاصل ہو گئے تو ان کی اتھارٹی دوچند ہو گئی۔ خاص طور پر انڈین اینڈی پینڈس ایکٹ کے سیکشن 9 کے تحت بعد کے گورنر جنرلوں کو لامحدود اختیارات تفویض کر دیئے۔ اس سیکشن کی رو سے وہ محض ایک فرمان (decree) کے ذریعے آئین میں ترمیم کر سکتے تھے۔ لیکن ان اختیارات کا اصل مقصد نوزائیدہ ریاستوں کو ایسی مشکلات سے چھٹکارہ دلانا تھا جن کے ان ریاستوں کو درپیش آنے کا احتمال ہو سکتا تھا۔ اس ایکٹ کے سیکشن 9 کے تحت گورنر جنرل کو تفویض کیے جانے والے ان لامحدود اختیارات کی حتمی حد ساڑھے سات ماہ تک تھی یعنی 31 مارچ 1948ء کے بعد گورنر جنرل کو حاصل ان اختیارات کی تنسیخ ہو جانا تھی۔ لیکن پاکستان میں ان اختیارات کے دورانیے میں ایک سال کی توسیع کر دی گئی۔ یہ اختیارات وہ لوگ استعمال کرتے رہے جنہوں نے جناح صاحب کے نام پر عنان اقتدار سنبھال رکھی تھی۔ یہ حضرات کابینہ اور آئین ساز اسمبلی کے جائز اختیارات اور فرائض پر بلا خوف متصرف رہے اور انہیں چیلنج کرنے والا کوئی نہ تھا۔

مندرجہ بالا سطور کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہوئے اچنبھا نہ ہونا چاہئے کہ جناح صاحب کے حوالے سے یہ من گھڑت داستان زبان زد عام ہے کہ وہ گورنر جنرل کی حیثیت سے ریاستی امور کو بذات خود چلاتے رہے۔ (35) لیکن یہ بیان سراسر جھوٹ پر مبنی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تقسیم ہند کے وقت جناح سخت علیل تھے بلکہ قریب المرگ تھے۔ ایسی حالت میں وہ اس قابل ہرگز نہ تھے کہ پاکستان کے ریاستی امور کو سر انجام دے سکتے (یاد رہے پاکستان اپنے ابتدائی دور میں شدید مشکلات کا شکار تھا۔ ان حالات میں ایک علیل شخص کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ پاکستان کی ڈولتی ہوئی کشتی کو کنارے پر لا سکے)۔ نہ ہی جناح صاحب زوال پذیر پارٹی (مسلم لیگ) میں پھر سے زندگی کی روح پھونک سکنے کے قابل تھے۔ مسلم لیگ اس وقت ایسے لوگوں کے کنٹرول

میں تھی جنہیں جناح صاحب ناپسند کرتے اور کھلے عام تنقید کا نشانہ بناتے تھے۔ (36) اس کے باوجود آئینی ترمیموں سمیت تمام اہم فیصلے جناح صاحب کے نام پر کئے جاتے رہے۔ جب بھی عدم اطمینان کا شکار آئین ساز اسمبلی کے ارکان نے اتنے اہم امور پر نظرانداز کر دیئے جانے کی شکایت کی تو وزیراعظم لیاقت علی خان نے اسمبلی کو بتایا کہ " موجودہ آئین کے تحت جس شخص کو تمام اختیارات حاصل ہیں وہ گورنر جنرل ہے۔ وہ جو کچھ بھی چاہے کر سکتا ہے۔" (37) پاکستان کو موضوع بنانے والے اکثر مصنفین اسی غلط فہمی میں مبتلا نظر آئے جس کی نشاندہی اوپر درج کی جانے والی سطور میں کی گئی ہے۔ یہ غلط فہمی ان افسروں کی پیدا کردہ ہے جو کہ عنان اقتدار پر دراصل قابض تھے اور جناح صاحب کے نام پر احکام جاری کر رہے تھے۔ جب جناح کا 11 ستمبر 1948ء کو انتقال ہو گیا تو اس وقت تک بیورو کریسی اقتدار پر اپنی گرفت مضبوط کر چکی تھی۔ جناح صاحب کی وفات کے بعد جو ان کے جانشین بنے وہ پاکستانی سیاست کے کمزور ترین افراد تھے یعنی بنگال کے خواجہ ناظم الدین اور یو۔پی کے مہاجر لیاقت علی خان! ان میں سے کوئی بھی پنجابیوں کے اس گروہ کا رکن نہ تھا جنہوں نے اقتدار پر قبضہ جما رکھا تھا لہٰذا بیورو کریسی کو ان حضرات کے ادوار میں بھی وہی آزادی میسر رہی جس پر وہ جناح صاحب کے وقت سے متصرف رہے تھے۔

جیسا کہ درج ذیل کی سطور میں ہم بات کریں گے کہ 1951ء میں لیاقت علی خان کے قتل تک بیورو کریسی سیاسی قیادت سے آزاد حیثیت اختیار کرتے ہوئے سیکرٹری جنرل چوہدری محمد علی کے تحت مرکز پر چھا چکی تھی۔ اس سانحے کے بعد سیکرٹری جنرل کے عہدے کا خاتمہ کر دیا گیا تو یہاں کے سیاسی نظام کی ہیت میں تبدیلی واقع ہوئی۔ سابقہ بیورو کریٹ ملک غلام محمد گورنر جنرل کے اعلیٰ عہدے پر فائز ہو گیا۔ جس کے نتیجے میں ایک طرف تو بیورو کریسی کی طاقت میں اضافہ ہوا کیونکہ اب گورنر جنرل کا عہدہ سابقہ بیورو کریٹ کو تفویض ہو گیا تو دوسری طرف بیورو کریسی کا کسی حد تک اقتدار پر شکنجہ ڈھیلا پڑ گیا اس لئے کہ اہم فیصلوں کے لئے کابینہ کی منظوری لازم ہو گئی تھی چنانچہ اب سیاسی قیادت ایک نئی اہمیت اختیار کر گئی۔ بیورو کریسی اپنی طاقت کو

سیاسی قیادت کو اپنا ہمنواء بنائے بغیر استعمال نہ کر سکتی تھی اگر ان دونوں میں تعاون نہ ہو پاتا تو لازمی طور پر دونوں فریق آمنے سامنے آ جاتے۔

جب جناح صاحب کی وفات ہو گئی تو خواجہ ناظم الدین کو گورنر جنرل بنایا گیا تھا۔ وہ ایک کمزور غیر موثر اور اعلیٰ صلاحیتوں سے محروم شخص تھا وہ گورنر جنرل کو حاصل اختیارات کو بے دھڑک استعمال کرتے رہنے کی بجائے محض رسمی سربراہ مملکت بننے پر ہی قانع رہا اور ریاستی امور نپٹانے کا کام لیاقت علی خان کے سپرد کر دیا جنہوں نے وزارت اعظمیٰ پر ہی فائز رہنا مناسب خیال کیا تھا۔ اپنے تمام کیریئر کے دوران لیاقت علی خان نے جناح صاحب کے وفادار نائب کی حیثیت سے کام کیا تھا اور کبھی بھی اپنے طور پر کوئی فیصلہ نہ کیا تھا۔ اب جب کہ جناح صاحب اس دنیا میں نہ رہے تھے اور سیاسی قیات کی ذمہ داری لیاقت علی خان کے کاندھوں پر آن پڑی تھی تو لیاقت علی خان کے لئے اپنے آپ میں تبدیلی لانا ممکن نہ تھا۔ انہوں نے انتظامی امور میں کبھی مناسب حد تک دلچسپی نہ لی اور ہمیشہ یہ بہانہ کر دیتے کہ ان کی بینائی کمزور ہے لہٰذا ان کے لئے فائلوں کو پڑھنا محال ہے۔ شریف الدین پیر زادہ سے منقول ہے کہ اپریل 1948ء میں نواب آف بہاولپور کے گھر پر نجی ظہرانہ کے دوران جناح صاحب نے لیاقت علی کو اوسط درجے کی اہلیت رکھنے والا شخص کہا تھا۔ اس سے پہلے بھی قائداعظم نے واضح طور پر بڑے غصیلے انداز میں ان کے کام سے شدید عدم اطمینان کا اظہار کیا تھا اور اسی سال جنوری میں لیاقت علی خان نے جناح صاحب کو تحریری طور پر استعفیٰ کی پیش کش کی تھی۔ (38) لیاقت علی خان صرف کشمیر اور ہندوستان کے بارے میں فصیح و بلیغ تقریریں کرنے کے ہی اہل تھے لیکن عملی طور پر حکومت کو چلانے سے انہوں نے اپنے آپ کو علیحدہ ہی رکھا۔ ان کا یہ رویہ بیورو کریسی کے لئے بہت ہی موافق تھا۔

یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ بیورو کریسی نے کونسا طریقہ کار اپنا کر اقتدار پر قبضہ کیا جبکہ جناح صاحب مرض الموت میں مبتلا تھے اور ان کے جانشینوں میں سیاسی بصیرت کا فقدان تھا؟ بظاہر کوئی ایسا انقلاب تو نہ آیا بلکہ بڑے ہی غیر محسوس انداز سے طاقت بیورو کریسی کے ہاتھوں میں چلی گئی۔ یہ سب کچھ چند بنیادی بتدیلیوں

(institutional changes) کے باعث ہوا جو بظاہر نوزائیدہ ریاست کو ممکنہ طور پر پیش آنے والی مشکلات سے نپٹنے کی خاطر کی گئی تھیں ان تبدیلیوں کے نتیجے میں بیورو کریسی سیاسی قیادت کو خاطر میں لائے بغیر ہی آزادانہ حیثیت میں ریاستی امور سے متعلق فیصلے کرنے کے قابل ہو گئی۔ اور اگر بیورو کریسی کے عنان اقتدار پر قبضے کے لئے کھلے عام انقلاب برپا کر دیا جائے تو اس کے لئے صورتحال کہیں زیادہ گھمبیر ہو جائے گی کیونکہ بیورو کریسی اور فوج کے طریقہ کار میں بہت فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا بیورو کریسی نے ایک ایسا عہدہ تخلیق کر کے طاقت کو ہتھیا لیا جو گورنر جنرل کی معاونت کے لئے وجود میں لایا گیا تھا جس کے ذریعے اسے جناح صاحب کو حاصل تمام اختیارات کو استعمال کرنے کا موقع میسر آیا۔

بیورو کریسی کی تنظیم اور طریقہ کار کو صحیح طور سے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس پس منظر پر نظر ڈالی جائے جس میں یہ ادارہ وجود پاتا ہے۔ بظاہر تو "بیورو کریسی" کی اصطلاح سے مراد ایک سربراہ (افسر) کے تحت افسروں کا ایسا مجموعہ ہوتا ہے جو باہمی یکجہتی اور اتحاد اور افہام و تفہیم سے مزین ہو۔ جیسے کہ میکس ویبر (Max Weber) بیورو کریسی کو "اس فرد کے لئے طاقت کا ذریعہ قرار دیتا ہے جو اسے کنٹرول کر رہا ہو۔" (39) لیکن اس بیان سے بیورو کریسی کے بارے میں ایک Monolithic مشین کا سا تاثر ابھرتا ہے۔ لیکن جدید ریاستوں کی بیوروکریسی Monolithic کی بجائے شعبہ جاتی (segmental) ہوتی ہے۔ جو عمودی طور پر (Vertically) مختلف وزارتوں میں منقسم ہوئی ہوتی ہے۔ ہر وزارت سے متعلقہ بیورو کریسی کا افسر انچارج سیکرٹری ہوتا ہے جو وزیر کے احکام کے تابع ہوتا ہے۔ بیورو کریسی فوج کی طرح کسی اجتماعی کمان (Unified Command) کے تحت نہیں ہوتی۔ بیورو کریسی کی حیثیت ایک مجتمع اکائی کی سی نہیں ہوتی بلکہ یہ تقسیم در تقسیم کے ذریعے کافی سارے شعبوں میں بٹی ہوتی ہے جسے ایک کابینہ کے ذریعے متحد کیا جاتا ہے۔ جس کا ہر رکن وزیر اپنی متعلقہ محکمانہ بیورو کریسی کا سربراہ ہوتا ہے۔ کابینہ میں بین الوزارتی معاملات طے کئے جاتے ہیں اور محکمانہ پالیسیاں وضع کی جاتی ہیں۔ ہندوستان کو اسی طرح کا ڈھانچہ ورثے میں ملا۔

پاکستان میں صورت احوال مختلف تھی۔ یہاں بہت ہی اہم تبدیلی یہ رونما ہوئی کہ تمام کی تمام بیورو کریسی وزراء کے تابع ہونے کی بجائے فرد واحد سیکرٹری جنرل کے ماتحت کر دی گئی۔ سیکرٹری جنرل کا عہدہ جناح صاحب کے حکم پر ہی تخلیق کیا گیا۔ قیاس ہے کہ اس عہدے کے متمنی نے خود ہی ان سے یہ سفارش کی کہ اس نوعیت کا عہدہ تشکیل دے دیا جائے کیونکہ تقسیم ہند کے بعد پاکستان کو جن کٹھن مراحل سے گذرنا پڑے گا اور جیسی طوائف الملوکی کا عالم ہے اس کے پیش نظر سیکرٹری جنرل بہت ہی کار آمد ہو سکتا ہے۔ چنانچہ یہ فیصلہ کیا گیا کہ ایک افسر ایسا ہونا چاہئے کہ تمام حکومتی مشینری جس کے زیر کنٹرول ہو تاکہ ہنگامی صورتحال پیدا ہونے پر بلا تاخیر فیصلے کئے جا سکیں اور یہ بھی تجویز ہوا کہ یہ افسر براہ راست جناح صاحب (بطور گورنر جنرل) کو جوابدہ ہو۔ لہٰذا چوہدری محمد علی کو سیکرٹری جنرل مقرر کیا گیا جو پنجابی افسروں کے حلقے سے تعلق رکھتا تھا اور بہت ہی قابل افسر مانا جاتا تھا کہ جسے حکومت ہند کے فنانس کے محکمے میں کام کرنے کا وسیع تجربہ تھا۔ چوہدری محمد علی انتھک' بے انتہا توانائی کا حامل اور انتہائی دائیں بازو کے نظریات رکھنے والا شخص تھا۔

چنانچہ کابینہ کی قرارداد کے نتیجے میں سیکرٹری جنرل کو تمام سیکرٹریوں اور فائلوں تک رسائی کا اختیار دے دیا گیا۔ چوہدری محمد علی نے اپنی پوزیشن کو مزید مستحکم کرنے کے لئے فوری طور پر "پلاننگ کمیٹی" تشکیل دے دی (پلاننگ کمیٹی پلاننگ کمیشن سے بالکل علیحدہ تھی۔ پلاننگ کمیشن 1950ء کی دہائی کے آخر میں تشکیل پایا تھا)۔ تمام محکموں کے سیکرٹری پلاننگ کمیٹی کے ارکان تھے۔ اس طرح پلاننگ کمیٹی کی نگرانی میں کہ جس کا سربراہ سیکرٹری جنرل تھا تمام ریاستی ڈھانچہ ایک مجتمع اور باہم پیوستہ مشین (a unified machine) کا قالب اختیار کر گیا جس کا نگران اعلیٰ ایک فرد واحد تھا۔ اس کے بعد سے ریاستی ڈھانچہ شعبہ جاتی (Segmental) کی بجائے مرتکز نوعیت اختیار کر گیا ہندوستان کے بالکل برعکس ریاستی ڈھانچے کو مرتکز کر کے کابینہ کے عمل دخل سے بہت حد تک آزاد کر دیا گیا۔ پلاننگ کمیٹی دراصل بیورو کریٹوں کی ایک "متوازی کابینہ" بن گئی۔ جس کا نگران اعلیٰ ایک سینئر بیورو کریٹ تھا جو درحقیقت

وزیراعظم کی طرح تمام ریاستی امور کو نپٹاتا تھا۔ پلاننگ کمیٹی جیسے فعال ادارے کے ہوتے ہوئے کابینہ کو عام طور پر نظرانداز کر دیا جاتا اور کابینہ کے اجلاس بھی ایک بے معنی عمل ہو کر رہ گئے۔ اہم امور پر تبادلہ خیال اور فیصلہ پہلے ہی سے "پلاننگ کمیٹی" میں کر لیا جاتا اور کابینہ ایک کٹھ پتلی کی طرح بیورو کریٹوں کے فیصلوں پر ہی مہر تصدیق ثبت کر دیتے۔ وزراء کو پہلے ہی سے کئے گئے ان فیصلوں میں بہت ہی معمولی تبدیلیوں کا اختیار تھا۔ جس کا وہ کبھی کبھار استعمال کرتے تھے۔ اور بعض بڑے امور پر کئے گئے فیصلوں سے تو کابینہ کو آگاہ کرنے کا تکلف بھی نہ برتا جاتا تھا۔

سول سرونٹ کے کردار اور سیاستدانوں کے ساتھ اس کے برتاؤ کی جو روایت نوآبادیاتی دور میں شروع ہو کر بیحد پختہ ہو گئی تھی پاکستانی بیورو کریسی اس کی امین ہے۔ نوآبادیاتی دور کی طرح ہی پاکستان کے قیام کے بعد بھی سول بیورو کریسی سے متعلق افسران نے سیاسی نمائندوں کو بالکل درخور اعتنا نہ سمجھا اور ان کے ہر حکم کی روگردانی کو اپنا شعار بنا لیا۔ 1958ء کی آئین ساز اسمبلی میں مباحث کے دوران کئی ایک صوبائی وزراء نے شکوہ کیا کہ افسران ان کے احکلات کو خاطر میں نہیں لاتے کیونکہ افسران کو اس بات کا یقین ہے کہ انھیں (یعنی وزراء کو) حکم عدولی کرنے والے افسروں کے خلاف کارروائی کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ (40) یہ حقیقت بھی تھی کہ فوج اور بیورو کریسی کی طاقت اتنی زیادہ تھی کہ وزراء کچھ بھی نہ کر سکتے تھے۔ سیاسی نمائندوں اور وزراء کی حالت بالکل اسی طرح کی تھی جیسی ہندوستان میں نوآبادیاتی عہد کے دوران نظام دو عملی (Dy archy) کے تحت تھی یاد رہے یہ نظام 1920ء کی دہائی میں رائج کیا گیا تھا۔ پاکستانی بیورو کریٹ کو شروع ہی سے غرور کرنے اور سیاسی لیڈر شپ سے نفرت کرنے کی تربیت دی جاتی ہے۔ دوران تربیت اسے بتایا جاتا ہے کہ دراصل وہی عوام کا رکھوالا ہے جبکہ سیاستدان خود پرست اور لوٹ کھسوٹ کرنے والے افراد ہیں۔ یہ وہ نوآبادیاتی سوچ ہے جو ابھی بھی ان کے ذہنوں میں ڈالی جاتی ہے۔ (41) وزراء کو نظر انداز کرنا ان کے نزدیک روزمرہ کے معمول سے زیادہ کچھ نہیں۔ او مالے (O' Malley) کے الفاظ کی گونج صدر سکندر مرزا اور ایوب خان کے ان

بیانات میں بھی سنائی دیتی ہے جو انہوں نے 1958ء کے فوجی انقلاب کے وقت دیئے۔ فی الواقع یہی نظریہ و عمل ہے کہ جس پر پاکستانی بیورو کریسی کی بنیاد رکھی گئی ہے یعنی سیاستدانوں کی پرواہ نہ کرنا ان کے لئے (بیورو کریٹوں کے لئے) کوئی غیر معمولی بات نہیں۔

بیورو کریٹک غلبے کے طریقہ کار کی تشکیل نو

Restructuring of the mode of bureaucratic domination

بیورو کریسی اور سیاسی قیادت کے باہمی تعلق میں ایک بنیادی تبدیلی اس وقت رونما ہوئی جب لیاقت علی خان کے قتل کے بعد پاکستان کی سیاسی بساط میں غیر معمولی رد و بدل ہوئی۔ وزیر خزانہ ملک غلام محمد جو سابقہ بیورو کریٹ تھا اس کی کوششیں ثمر آور ہوئیں اور اسے گورنر جنرل مقرر کر دیا گیا۔ یہ ایسا عہدہ تھا کہ جسے عبوری آئین کے تحت دور رس اختیارات ودیعت کر دیئے گئے تھے اگرچہ ملک غلام محمد کے پیش رو خواجہ ناظم الدین نے ان اختیارات کو استعمال کرنے سے احتراز کیا تھا۔ اب غلام محمد نے بیورو کریسی کا تن تنہا سربراہ بننے کے لئے فوری طور پر سیکرٹری جنرل کے عہدے اور پلاننگ کمیٹی کے ادارے کا خاتمہ کر دیا اب چونکہ ایک بیورو کریٹ ریاست کے اعلیٰ ترین عہدے پر فائز تھا لہٰذا توقع کی جا رہی تھی کہ بیورو کریسی کی طاقت اور زیادہ بڑھ جائے گی۔ لیکن اس توقع کے برعکس غلام محمد کے گورنر جنرل بن جانے کے نتائج کچھ اور ہی بر آمد ہوئے۔

ملک غلام محمد ایک مضبوط شخص تھا جسے برطانوی حکومت ہند کے محکمہ فنانس میں سینئر افسر کے طور پر کام کرنے کا وسیع تجربہ تھا بعد میں اس نے کشمیر اور حیدر آباد کی ریاستوں میں بھی وزیر خزانہ کی حیثیت سے خدمات سر انجام دیں۔ پنجابی بیورو کریٹ ہونے کے ناطے سے وہ اپنے وقت میں فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کا سینئر ترین رکن تھا کہ جس نے مرکز اور صوبوں کے ریاستی و انتظامی امور کو اپنی مٹھی میں لیا ہوا تھا چونکہ اس نے واشنگٹن کی آشیرباد بھی حاصل کر رکھی تھی لہٰذا یہ توقع کرنا غلط نہ تھا

کہ ملک غلام محمد کی زیر سرپرستی بیورو کریسی کی طاقت جوں کی توں رہے گی۔ لیکن بعد کے حالات ان تمام واقعات سے مختلف تھے۔

ایک فرق جس نے یکسر حالات کا رخ تبدیل کر دیا وہ ملک غلام محمد کے عہدے (گورنر جنرل) اور چوہدری محمد علی کے عہدے (سیکرٹری جنرل) کا فرق تھا۔ جب سیکرٹری جنرل کے عہدے اور پلاننگ کمیٹی کو تحلیل کر دیا گیا تو بیورو کریسی کی ایک منفرد اور کابینہ سے آزاد و مجتمع اکائی کی حیثیت ختم ہو گئی۔ اب یہ دوبارہ سے شعبہ جاتی (Segmental) ہو گئی۔ گورنر جنرل گو کہ بیورو کریسی کا سرپرست رہا لیکن وہ سابقہ طرز پر تمام وزارتوں سے متعلقہ سیکرٹریوں کی میٹنگوں کی صدارت نہ کرتا تھا جیسا کہ پلاننگ کمیٹی کا معمول تھا۔ غلام محمد روزمرہ کے ریاستی امور نپٹانے کے لئے سیکرٹریوں سے براہ راست روابط نہ رکھ سکتا تھا۔

اب گورنر جنرل اور بیورو کریٹوں کے مابین رابطہ وزراء اور کابینہ کے توسط سے ہونے لگا جو کہ ان دونوں کے درمیان حائل تھی۔ اگرچہ ارادہ تو نہیں تھا کہ ایسا ہو جائے نہ ہی ایسا ہونے کی توقع تھی۔ یہ سب کچھ کابینہ کی حیثیت اور فرائض کی بحالی کا نتیجہ تھا اس اقدام کا مقصد ریاستی ڈھانچے کے مختلف شعبہ جات کو ایک ہی لڑی میں پرونا اور ریاست میں ربط و نظم پیدا کرنے کی سعی کرنا تھا۔ اس سے قبل سیکرٹری جنرل وزراء اور کابینہ کو نظر انداز کرتے ہوئے بالکل غیر ڈرامائی انداز سے اپنا کام کرتا رہتا لیکن غلام محمد کے لئے ایسا کرنا ممکن نہ تھا۔ اسے تو کابینہ اور وزراء کا سامنا کرنا پڑتا وہ انہیں اپنی مرضی کا تابع بنانے کے لئے ڈراتا دھمکاتا اور کبھی دیگر ذرائع بھی استعمال کرتا تھا۔ یہ انداز پرانے انداز سے زیادہ ڈرامائی تھا۔ اب پاکستان میں فوج اور بیورو کریسی کے طریقہ کار میں واضح تبدیلی کی ضرورت تھی کیونکہ غلام محمد کے سیکرٹری جنرل اور پلاننگ کمیٹی کے تحلیل کر دینے کے بعد اس گٹھ جوڑ (فوج اور بیورو کریسی) کو سیاسی معاملات سے متعلق مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن پاکستانی سیاسی نمائندوں کی کمزور سیاسی بنیادوں کے باعث اس گٹھ جوڑ کے لئے انہیں (سیاستدانوں کو) اپنی مرضی کے مطابق چلانے میں کوئی خاص دشواری پیش نہ آئی۔ سیاسی معاملات کو نپٹانے کے اس انداز کو

ملک غلام محمد کے جانشین سکندر مرزا نے تو ایک فن لطیف میں تبدیل کر دیا۔ سکندر مرزا بعد میں پاکستان کا پہلا صدر بنا۔ غلام محمد اور سکندر مرزا نے مجموعی طور پر تقریباً سات سالوں میں سات وزراء اعظم کو اپنا شکار بنایا۔

غلام محمد کے گورنر جنرل بننے کے فوراً" بعد ہی مشرق وسطیٰ میں برپا ہو جانے والے ایک بحران کی وجہ سے امریکہ کی پاکستان کے اندرونی معاملات میں دلچسپی کا آغاز ہوا۔ یہ بحران دراصل ایرانی تیل کی نیشنلائزیشن (جو کہ اس وقت کے ایرانی وزیراعظم محمد مصدق نے کی تھی) کے باعث پیدا ہوا تھا۔ جس نے امریکہ کو خلیج فارس کے خطے کے لئے اپنی حکمت عملی کو تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اس حکمت عملی کے تحت پاکستان کو بہت ہی اہم کردار سونپا گیا۔ 1952ء تک امریکہ نے پاکستان کے ساتھ فوجی اتحاد قائم کرنے اور اس کی فوجی صلاحیت کو بڑھانے کی حامی بھرلی تھی۔ اس تبدیل ہوتی ہوئی صورتحال میں مشرقی پاکستان سے تعلق رکھنے والے سیاستدان عدم اطمینان کا شکار ہونے لگے انہیں مشرقی پاکستان میں ترقیاتی کاموں کے لئے وسائل کی کمی کی شکایت پہلے ہی سے تھی علاوہ ازیں انہیں فوج کی بڑھتی ہوئی اہمیت اور اثر و رسوخ پر بھی تشویش تھی اس کے ساتھ ساتھ ریاستی امور میں ایوب خان کی زیر قیادت فوج کے روز افزوں عمل دخل سے بھی انہیں خطرہ لاحق ہو گیا۔ چنانچہ خواجہ ناظم الدین کی حکومت (خواجہ ناظم الدین کا تعلق مشرقی پاکستان سے تھا) نے پاکستان سے متعلق امریکی تجاویز کا خیر مقدم نہ کیا تو اس کی حکومت کو عدم استحکام کا شکار کرنے کا عمل شروع کر دیا گیا۔ جس کے تحت فسادات اور بحرانوں کے ایک طولانی سلسلے کی ابتداء ہوئی۔ ان میں سے سب سے نمایاں پنجاب میں ہونے والے فسادات تھے جو مارچ 1953ء میں احمدیوں کے خلاف برپا ہوئے۔ (42)

لیکن اس حوالے سے جو اہم ترین حربہ آزمایا گیا تاکہ خواجہ ناظم الدین سے چھٹکارہ حاصل کیا جا سکے وہ قحط کے خوف کی مہم تھی جس کو امریکہ اور اس کی پشت پناہی سے چلائے ہوئے اخباری پراپیگنڈہ کے ذریعے سے بہت اچھالا گیا اس پراپیگنڈہ کے ذریعے گندم کی تھوڑی سی قلت کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا۔ جس کے نتیجے میں ایسا

محسوس ہو رہا تھا کہ جیسے قحط آیا ہی چاہتا ہے۔ ان حالات میں ناظم الدین حکومت نے امریکہ سے امداد چاہی لیکن مشکل ترین وقت میں بھی وہاں سے کوئی جواب نہ آیا۔ (43) اسی اثناء میں عوامی رائے اس طرح سے تشکیل ہو چکی تھی کہ گورنر جنرل کوئی بھی فیصلہ کن اقدام کر سکتا تھا۔ چنانچہ اپریل 1953ء کو گورنر جنرل ملک غلام محمد نے ناظم الدین حکومت کو تحلیل کر دیا۔ اس اقدام کی جو وجوہات بتائی گئیں ان میں ملک میں امن و امان برقرار رکھنے میں ناکامی' اور "خوراک کے بحران پر قابو پانے میں ناکامی" قابل ذکر تھی۔ وزیراعظم ناظم الدین کی حکومت کے خاتمے کے بعد امریکہ نے پاکستان کو خوردنی اجناس فراہم کرنے کی محض یقین دہانی کرا دی البتہ جو چیز اس نے پاکستان کو فوری طور پر فراہم کی وہ نیا وزیراعظم محمد علی بوگرہ تھا جو اس سے پہلے واشنگٹن میں پاکستان کا سفیر تھا۔ غلام محمد نے کسی قسم کی تاخیر کئے بغیر امریکہ کے نامزد کردہ وزیراعظم کا تقرر کر دیا اس کے ساتھ ہی اسی نے کابینہ کا بھی خود ہی انتخاب کیا اور ہر وزیر کو اپنی مرضی کے مطابق محکمے بھی الاٹ کر دیئے۔ مذکوہ بالا بیان سے سیاسی نمائندوں کی صلاحیتوں اور ان کے کردار و عمل کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے جنہوں نے اس من مانی پر ذرا بھر احتجاج نہ کیا ستم ظریفی تو یہ تھی کہ صرف ایک ہفتہ پہلے ہی انہوں نے ناظم الدین حکومت کی طرف سے پیش کئے جانے والے بجٹ کو بھاری اکثریت سے منظور کیا تھا۔ اس پر طرہ یہ کہ جونہی بوگرہ کو وزیراعظم بنایا گیا انہوں نے تابع فرمانی کا بھرپور مظاہرہ کرتے ہوئے اسے اعتماد کا ووٹ دیا۔ پاکستان میں یہ سب کچھ ہو گیا لیکن امریکہ سے گندم ابھی تک نہ پہنچ پائی تھی کیونکہ دراصل اس کی یہاں پر فوری طور پر ضرورت ہی نہ تھی۔ تقریباً ایک سال گذر جانے کے بعد اس گندم کا تھوڑا سا حصہ پاکستان پہنچا جس کے بارے میں امریکہ نے بہت پہلے یقین دہانی کرائی تھی۔ تب تک پاکستان میں گندم کی بھرپور فصل کاٹی جا چکی تھی۔ اتنے عرصے تک امریکی گندم پاکستان تک نہ پہنچائی گئی لیکن پھر بھی نہ تو قحط آیا اور نہ ہی گندم کی کوئی خاص قلت ہوئی۔ البتہ آزمایا گیا وہ حربہ کامیاب ہوا اور امریکی پٹھوؤں کا پاکستانی ریاست پر مکمل کنٹرول قائم ہو گیا۔ (44)

زیر نظر دور پاکستان کی سیاسی زندگی کا بحرانی یا یوں کہئے کہ ہنگامہ خیز دور تھا۔ کیونکہ اس عرصے میں پنجابی غلبے کا شکار فوج اور بیورو کریسی کے خلاف کئی علاقائی تحریکیں ابھریں جو نہ صرف نوکریوں میں اپنے لئے زیادہ بڑے حصے کا تقاضا کر رہی تھیں بلکہ پسماندہ علاقوں کی ترقی کے لئے سرکار سے زیادہ وسائل کے مختص کرنے کا مطالبہ بھی کر رہی تھیں۔ اسی دوران ایک ایسا واقعہ رونما ہوا جس کی بازگشت کئی سال بعد تک سنی جا سکتی تھی۔ فروری 1952ء میں یکدم پھٹ پڑنے والے لاوے کی مانند ایک تحریک کی ابتداء ہوئی جو بنگالی زبان کے حق میں چلائی گئی تھی اور دوسری وجوہات کے علاوہ یہ تحریک بھی بیس برس بعد بنگلہ دیش کے قیام کی ایک وجہ بنی اس طرح کی علاقائی نوعیت کے مطالبات کا سدباب کرنے کے لئے مرکز میں براجمان مقتدر حلقوں نے "نظریہ پاکستان" اور "اسلامی نظریے" جیسے تصورات کو تخلیق کیا اور ان کا خوب چرچا کیا۔ تب یہ کہا گیا کہ اس ملک کے شہری صرف اور صرف مسلمان اور پاکستانی ہیں نسلی اور علاقائی دعاوی اور وفاداریوں کو قابل مذمت گردانا گیا۔

گورنر جنرل کی اتھارٹی اور پنجابی عناصر کے زیر اثر فوج اور بیورو کریسی کے باہمی گٹھ جوڑ کی مقتدر حیثیت کو پہلے بڑے چیلنج کا سامنا مارچ 1954ء کو کرنا پڑا۔ جب مشرقی پاکستان میں کافی عرصے سے موخر کئے گئے صوبائی انتخابات کا بالآخر انعقاد ہوا اور ان انتخابات کے نتائج کا اعلان ہوا۔ ان نتائج نے نہ صرف حزب اقتدار (مسلم لیگ) کو ورطہ حیرت میں مبتلا کر دیا بلکہ حزب اختلاف یعنی یونائیٹڈ فرنٹ (جگنو فرنٹ) کے رہنماؤں کو بھی خاصی حیرانی ہوئی۔ (یا د رہے کہ مسلم لیگ فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ' کی منظور نظر تھی اور اسے اس کی مکمل حمایت بھی حاصل رہی)۔ لیگ 309 نشستوں میں سے صرف 10 نشستیں حاصل کر سکی۔ باقی تمام نشستیں جگنو فرنٹ کے حصے میں آئیں۔ لیکن ابھی یونائیٹڈ فرنٹ کی حکومت قائم ہوئی ہی تھی کہ گورنر جنرل نے نااہلی کا الزام عائد کرتے ہوئے اسے برخواست کر دیا اور وہاں فوری طور پر فوج کو متعین کر دیا۔ سیکرٹری دفاع سکندر مرزا کا گورنر کی حیثیت سے مشرقی پاکستان میں تقرر کیا گیا۔ اس کے بعد جبر و استبداد کی ایک لہر نے مشرقی پاکستان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

نوکر شاہی کا ناکام انقلاب

مشرقی پاکستان میں ہونے والے صوبائی انتخابات کے نتائج نے آئین ساز اسمبلی کے ارکان کے حوصلوں کو جلا بخشی۔ اب انہوں نے فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کے غلبے سے نکل کر اپنی راہ کا خود تعین کرنے کی کوشش کی۔ اکتوبر 1954ء میں آئین ساز اسمبلی میں گورنر جنرل کے اختیارات کو کم کرنے کے بارے میں تجاویز پیش ہوئیں کیونکہ 1935ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت گورنر جنرل کو حد سے زیادہ اختیارات ودیعت کئے گئے تھے۔ ان اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے گورنر جنرل ایسی وزارت کا بھی خاتمہ کر سکتا تھا کہ جسے پارلیمنٹ کی حمایت حاصل ہوتی۔ چنانچہ آئین ساز اسمبلی میں گورنر جنرل کو حاصل ان آمرانہ اختیارات کو ختم کرنے کی تجاویز کو عملی جامہ پہنانا ابھی باقی تھا کہ 4 اکتوبر 1954ء کو پارلیمنٹ کو تحلیل کر دیا گیا اور گورنر جنرل نے نظم و نسق خود ہی سنبھال لیا۔ بیورو کریسی کی طرف سے کئے گئے اس اقدام کی قانونی حیثیت کو عدالت میں چیلنج کیا گیا۔ گورنر جنرل کے اس مجرمانہ اقدام کو عدالت نے نظریہ ضرورت کو کام میں لاتے ہوئے جائز قرار دے دیا اس طرح سیاسی قیادت نے جب فوج اور بیورو کریسی کی طاقت کو للکارا تو اس نے اپنے آپ کو قطعی طور پر بے اثر پایا۔

یہ پہلا موقع تھا کہ سیاسی قوتوں کو جبری طور پر اقتدار سے الگ کیا گیا یوں اسے پہلا انقلاب یعنی کوڈیٹا (Coup detat) کہنا چاہئے گو کہ یہ بیورو کریسی کی طرف سے برپا کیا گیا نہ کہ فوج کی طرف سے! غلام محمد نے آمرانہ طرز حکومت کو اپناتے ہوئے کلی اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لئے۔ اس نے نئی کابینہ تشکیل دی البتہ امریکہ کے نامزد کردہ محمد علی بوگرہ کو وزارت اعظمیٰ کے عہدے پر برقرار رکھا گو کہ مشرقی پاکستان میں 1954ء کے صوبائی انتخابات میں شکست فاش کے بعد بوگرہ اس عہدے پر رہنے کے کسی بھی جواز سے محروم ہو چکا تھا۔ چوہدری محمد علی کو بھی وزیر خزانہ کی حیثیت سے کام کرتے رہنے کے لئے کہا گیا۔ جنرل ایوب خان کو جو اہمیت کی منزلیں بہت ہی تیزی

سے طے کر رہا تھا اسے اب افواج کے کمانڈر انچیف کے ساتھ ساتھ وزارت دفاع کا قلمدان بھی سونپ دیا گیا۔ اسی طرح سکندر مرزا جو کہ اس سے سیکرٹری دفاع تھا اسے وزیر داخلہ بنا دیا گیا۔ اس وزارت کو اس کے ارکان فخریہ طور پر "قابل ترین افراد کی وزارت" (Ministry of all Talents) کہتے تھے۔ جیسا کہ اس کابینہ کے ارکان پر نظر دوڑانے سے باآسانی یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ فوج اور بیورو کریسی کی نمائندہ تھی نہ کہ عوام کی!

اب نئی قائم ہونے والی اس حکومت کو اپنے وجود کے "جواز" (legitimacy) کی ضرورت تھی۔ بیورو کریسی کو تو اس تصور کے ساتھ پروان چڑھایا گیا تھا کہ وہ عوام کے محافظ ہیں لہٰذا بیورو کریسی خود اور اس کے رالف برائی بینٹی (Ralph Braibanti) جیسے نظریہ ساز (ideologues) بھی اس دعوے کو دہراتے ہوئے نہ جھجھکتے تھے۔ اس دعویٰ کو اب پہلی دفعہ امتحان سے گذرنا پڑ رہا تھا۔ اس وقت تک بیورو کریسی کا اس کی کرپشن۔ اقربا پروری اور عوام کو خوفزدہ کرنے کے باعث پول کھل چکا تھا۔ اس لئے اس طرح سے اقتدار پر قبضہ کرنے کے عمل کے بھرپور جواز (legitimacy) کی عدم موجودگی کی وجہ سے اس کے لئے اپنے راج کو برقرار رکھنا ممکن نہ تھا۔

اس سے پہلے بیورو کریٹک طاقت کے سیکرٹری جنرل کی سرپرستی میں منظم کر دیئے جانے کا کم از کم یہ جھوٹا سچا جواز تو تھا کہ وہ (سیکرٹری جنرل) جناح (جو کہ گورنر جنرل تھے) کے تحت اپنے فرائض سرانجام دے رہا تھا جن کی حیثیت آئینی تھی مزید برآں جناح صاحب کو سیاسی شعبے کے مقتدر اعلیٰ کی حیثیت بھی حاصل تھی۔ چنانچہ انہیں چیلنج کرنے کی مجال کسی کو بھی نہ تھی۔ ان کے بعد لیاقت علی خان کے نام پر "سیکرٹری جنرل" اور پلاننگ کمیٹی عنان اقتدار پر قابض رہی۔ یہ سب کچھ لیاقت علی خان کے لئے بھی موافق تھا کیونکہ ذمہ داری نبھانے سے وہ بھی حتی المقدور کتراتے تھے۔ اس دوران پارلیمنٹ تو محض ایک واہمہ تھا کیونکہ اسے کسی قسم کے اختیارات حاصل نہ تھے۔ اس کے باوجود پارلیمنٹ کا وجود حکمران ٹولے (فوج اور بیورو کریسی) کے

لئے بہت ضروری تھا کیونکہ عصری ریاستی ڈھانچے کو جواز (legitimacy) پارلیمنٹ ہی کے ذریعے سے حاصل ہو سکتا تھا۔ حالانکہ پارلیمنٹ درحقیقت ایک بے وقعت اور مقتدر حیثیت سے مطلقاً عاری ادارہ تھا۔ اب جبکہ غلام محمد نے کابینہ اور پارلیمنٹ کو توڑ دیا تو اپنی حکومت کے جواز کے لئے اس نے ادھر ادھر دیکھنا شروع کیا لیکن اسے کچھ سجھائی نہ دے رہا تھا۔

بالآخر غلام محمد نے جنرل ایوب خان سے رجوع کیا اور اسے اقتدار پر قبضہ کرنے کی ترغیب دی لیکن ایوب خان نے اپنے دوست اور سرپرست جنرل سکندر مرزا کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ایسا کرنے سے احتراز کیا کیونکہ سکندر مرزا کے کچھ اور ارادے تھے۔ بلکہ مرزا نے کسی بھی ایسی پیش رفت کو روک دینے کی غرض سے یہ اعلان کر دیا کہ پاکستانی فوج کا سیاست میں ملوث ہونے کا کوئی ارادہ نہیں۔ (45) غلام محمد کے ایوب خان کو اقتدار پر قبضہ کر لینے کی دعوت کی حقیقی معنوں میں کیا اہمیت ہو سکتی تھی؟ کیونکہ اس کی حکومت کو تو پہلے ہی سے فوج کی مکمل حمایت حاصل تھی اور افواج پاکستان کا کمانڈر انچیف "ایوب خان" خود کابینہ کا رکن بھی تھا۔ غلام محمد کے اس اقدام سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ وہ فوج کو محض دکھاوے کے لئے اقتدار پر قبضہ کرنے کو کہہ رہا تھا۔ اس کے خیال میں ایسا کرنے سے فوج صاف ستھری سیاست کی امین اور قومی مفاد کے محافظ کی حیثیت سے اس کی حکومت کو جواز (Legitimacy) فراہم کر دے گی۔ یہ حقیقت بھی ہے کہ 1971ء میں مشرقی پاکستان کے بحران سے پہلے تک پاکستانی فوج کو پنجاب میں بالخصوص اور مغربی پاکستان میں بالعموم غیر معمولی مقبولیت حاصل رہی۔ اس کے برخلاف سیاستدان اور بیورو کریسی کے ارکان کہ عوام کو جن سے تعلق واسطہ رہتا تھا کرپٹ اور اقربا پرور کے طور پر جانے جاتے تھے۔ چونکہ فوج اور عوام کا ابھی تک اس طرح سے آمنا سامنا نہ ہوا تھا جیسے سیاستدانوں یا پھر بیورو کریٹوں سے اس لئے فوج کی پراسراریت قائم تھی۔ اور اسے قوم کے تحفظ اور بھلائی کا سب سے بڑا ضامن تسلیم کیا جاتا تھا تاہم اس وقت حکومت کو جواز فراہم کرنے کے لئے فوج کا نام استعمال کیا جا سکتا تھا جیسا کہ 1958ء میں ایوب خان نے کیا۔

اپنے بیورو کریٹک انقلاب کے حق میں ایوب خان سے جب کسی قسم کے مثبت ردعمل کی کوئی توقع نہ رہی تو غلام محمد کے پاس اس کے سواء اور کوئی چارہ نہ رہا سوائے اس کے کہ پارلیمنٹ ہی پر انحصار کرے۔ لہٰذا جولائی 1955ء میں اس کا اجلاس طلب کیا گیا۔ گو کہ یہ ایک طولانی مرحلے کے بعد ہوا جس میں عدالتوں نے بھی نظریہ ضرورت کو استعمال میں لاتے ہوئے گورنر جنرل کے پارلیمنٹ توڑ دینے کے اقدام پر مہر تصدیق ثبت کر دی کیونکہ عدالتیں بھی مقتدر ہستیوں کے تابع ہی تھیں۔ نئی آئین ساز اسمبلی اور پارلیمنٹ کا انتخاب پہلے ہی کی طرح ہوا۔ انہیں صوبائی اسمبلیوں کے ارکان نے منتخب کیا تھا۔ اب پارلیمنٹ میں مشرقی پاکستان میں ہونے والے 1954ء کے انتخابات کے فاتحین میں سے بھی کچھ افراد آن پہنچے۔ اس آئین ساز اسمبلی نے اپنا کام شروع کیا اور 1956ء تک اسے پایہ تکمیل تک پہنچا دیا۔ اس آئین کے تحت سکندر مرزا کو جو کہ فوج اور بیورو کریسی پر مشتمل مقتدر ٹولے کا نمایاں ترین رکن تھا جمہوریہ پاکستان کا صدر چن لیا گیا۔

سکندر مرزا کے بام عروج کے دور میں پاکستان کے سیاسی منظر نامے میں جو تیزی سے رد و بدل ہوئی کہ جس میں فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کے علاوہ سیاستدانوں کی موقع پرستی کا بھی بہت ہاتھ تھا اس کے ذکر کا یہاں موقع نہیں لیکن یہ بتا دینا پھر بھی ضروری ہے کہ ہر دم بدلتی ہوئی سیاسی وفاداریوں کے باعث سیاسی جماعتوں کا مختصر عرصے میں ظہور ہونا اور فوراً ہی تحلیل ہو جانا اس دور کا معمول تھا۔ لیکن 1957ء اور 1958ء کے سالوں میں دباؤ کی کیفیت نے جنم لیا جو وقت کے گذرنے کے ساتھ ساتھ شدت اختیار کرتی گئی اس دباؤ کی کیفیت یا تناؤ کی وجہ عرصہ دراز سے معرض التواء میں ڈالے گئے انتخابات کا مطالبہ تھا۔ سیاسی حمایت اور مقبولیت سے یہ اخذ کرنا مشکل نہ تھا کہ انتخابات کے انعقاد کے نتیجے میں عوامی لیگ مشرقی پاکستان سے بھاری اکثریت سے کامیاب ہو جائے گی اسی طرح مغربی پاکستان میں مسلم لیگ قیوم گروپ کے واضح اکثریت حاصل کر لینے کے امکانات تھے۔ چنانچہ قیاس تھا کہ دو پارٹیوں کی کولیشن وجود میں آئے گی۔ جس سے امریکہ کو بھی کوئی تشویش نہ ہو گی بلکہ اس طرح کی کولیشن پر

مبنی حکومت اس کے لئے زیادہ موافق ہو گی۔ البتہ انتخابات کے وقوع پذیر ہونے سے ایک شخص نقصان میں رہتا کہ جسے اقتدار سے ہاتھ دھونے پڑتے اور وہ شخص سکندر مرزا تھا۔ مرزا اور اس کی پشت پر جو مقتدر ٹولہ تھا اس نے انتخابات کے جھنجھٹ سے جان چھڑانے اور اپنے اقتدار کو دوام بخشنے کے لئے پارلیمنٹ کو توڑ دینے اور آئین کو معطل کرنے کا فیصلہ کر لیا۔

اکتوبر 1958ء کا فوجی انقلاب (Coup detat)

7 اکتوبر 1958ء کو صدر سکندر مرزا نے مارشل لاء نافذ کیا۔ 1956ء کا آئین معطل کر دیا مرکزی اور صوبائی کابینہ کا خاتمہ کر دیا۔ پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیاں توڑ دی گئیں۔ اس واقعے سے متعلق عمومی طور پر تین غلط فہمیاں محو گردش ہیں یعنی

1- کہ یہ اقتدار پر قبضہ تھا۔
2- کہ یہ فوجی انقلاب (Coup detat) تھا۔
3- کہ اس واقعے کا ذمہ دار جنرل ایوب خان جو افواج پاکستان کا کمانڈر انچیف تھا۔

یہ پراپیگنڈہ بعد کی پیداوار تھا جس کے نتیجے میں ایوب خان کے رتبے اور امیج کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا۔ اور اسے ہی اس فوجی انقلاب کا بنیادی محرک قرار دیا گیا۔ حالانکہ حقیقت حال اس سے قطعی طور پر مختلف تھی۔ اس عرصے کے دوران ایسے آثار محسوس کئے جا سکتے تھے جو فوجی انقلاب کی آمد کی پیش بینی کر رہے تھے اور میں نے 1958ء ہی میں اپنے ایک مضمون کے ذریعے ممکنہ فوجی انقلاب کے ورود سے متعلق اپنے خدشے کا اظہار کر دیا تھا۔ یہ بات بہت اہم ہے کہ اگرچہ اس مضمون کو پاکستان میں روزنامہ پاکستان ٹائمز' امروز (اردو) اور اتفاق (بنگالی) نے شائع کیا لیکن ان تمام اخبارات نے اس کے اہم ترین پیرے کو حذف کر دیا جس میں فوجی انقلاب کی آمد سے متعلق تنبیہہ رقم کی گئی تھی۔ اس فوجی انقلاب کو برپا کرنے سے قبل کافی سوچ بچار اور تیاری کی گئی تھی تاکہ یہ مشرقی پاکستان کی اسمبلی میں ایک دن پہلے رونما ہونے

والے واقعے کا فوری رد عمل محسوس ہو۔

7 اکتوبر 1958ء کے فوجی انقلاب (Coup detat) کو اقتدار پر قبضے کا نام دینا صحیح نہیں کیونکہ جنرل سکندر مرزا بحیثیت صدر اور جنرل ایوب خان بحیثیت کمانڈر انچیف پہلے ہی سے اقتدار کے ایوانوں پر قابض تھے۔ جو کام اس فوجی انقلاب نے انجام دیا وہ آئینی حکومت کے ڈھانچے کو تہہ و بالا کر دینا تھا جو کہ آئندہ ہونے والے انتخابات کے نتیجے میں برسراقتدار آنے والی سیاسی قیادت کی سرکردگی میں مستحکم ہو جاتا اور پچھلے دس بارہ سالوں سے گورنر جنرل اور 1956ء کے بعد سے صدر کی سیاسی قائدین اور پارلیمنٹ پر بالادستی کا اختتام ہو جاتا۔ انتخابات کے انعقاد سے سکندر مرزا ہی کو براہ راست خطرہ تھا نہ کہ جنرل ایوب خان کو۔

7 اکتوبر 1958ء کو رونما ہونے والی اقتدار کی اس تبدیلی کو "فوجی انقلاب" (Coup detat) سے تعبیر کرنا بھی سراسر غلطی ہے۔ اگرچہ مارشل لاء نافذ کر دیا گیا تھا پھر بھی اس حقیقت کو سمجھنا ضروری ہے کہ فوجی انقلاب کے نتیجے میں فوجی افسران ریاستی ڈھانچہ اور حکومتی امور پر نگران مقرر کر دیئے جاتے ہیں۔ "انقلاب" مذکور کے ظہور میں آتے ہوئے ایسا کچھ نہ ہوا سوائے اس کے کہ فوج ابتدائی چند ایام کے دوران ظاہرا" بڑی متحرک نظر آئی۔ لیکن چند ہی دنوں کے بعد اسے واپس بیرکوں میں لوٹنے اور سول افسروں کی معاونت بند کر دینے کا حکم دے دیا گیا۔ اس اقتدار کی تبدیلی کے ابتدائی ایام ہی سے سول بیورو کریسی امور نظم و نسق کی نگران رہی۔ سکندر مرزا ہی صدر رہا جبکہ ایوب خان چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر کے عہدے پر فائز ہوا۔

عزیز احمد کو جو کہ بہت مضبوط اور تجربہ کار بیورو کریٹ تھا ڈپٹی چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر (کہ جسے فوجی عدالتوں پر اتھارٹی حاصل تھی) اور حکومت کا چیف سیکرٹری مقرر کیا گیا سکندر مرزا کی نگرانی میں اسے ریاست کی بیورو کریٹک مشینری کا انچارج بنا دیا گیا۔ مزید برآں 8 اکتوبر کو یعنی فوجی انقلاب سے ایک دن بعد ہی ایک ایڈوائزری کونسل (Advisory Council) قائم کی گئی جس کا سربراہ چیف سیکرٹری کو بنایا گیا اور مرکزی حکومت کی آٹھ وزارتوں کے تمام سیکرٹریوں کو اس ایڈوائزری کونسل کا ارکان بنا

دیا گیا۔ اس طرح نوکر شاہی کے غلبے کا وہی طریقہ کار جو غلام محمد کے گورنر جنرل بننے سے پہلے رائج تھا ایک مرتبہ پھر مسلط کر دیا گیا۔ بیورو کریسی جو کہ شعبہ جاتی (Segmental) ادارہ بن گئی تھی پھر سے ایک بیورو کریٹ کی سربراہی میں داخلی طور پر متحد اکائی (Internally Unified) بن گئی۔ صوبائی حکومتیں سویلین صوبائی حکومتوں کے تحت اپنے فرائض سر انجام دینے لگیں بلکہ یوں کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ آئین کی عدم موجودگی اور مارشل لاء کے سائبان تلے یہ حکومت بلاشبہ ایک سویلین حکومت تھی۔

مارشل لاء کے بارے میں یہ جاننا بہت ضروری ہے کہ یہ آمرانہ قانون ہوتا ہے۔ مارشل لاء واقعتاً قانون کی حکمرانی کی نفی ہے جو حکومت پر فائز افراد کو آئینی یا قانونی حد بندیوں کو خاطر میں لائے بغیر اختیارات کو استعمال کرنے کے قابل بناتا ہے کیونکہ ارباب اقتدار خود ہی فیصلہ کرتے ہیں کہ مارشل لاء کی حدود اور اختیارات کا دائرہ کتنا وسیع ہو گا۔ جہاں تک فوج کی حکمرانی کا تعلق ہے تو یہ مارشل لاء سے مختلف ہوتی ہے۔ فوج کی حکمرانی محض طاقت کے استعمال پر یقین رکھنے کو کہا جا سکتا ہے جبکہ مارشل لاء بہرحال قانون کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے حکمرانی کرنے کو کہتے ہیں۔ اس لئے فوج کی حکمرانی اور مارشل لاء میں بنیادی فرق ہوتا ہے۔

اس تصور کو کہ اکتوبر 1958ء میں تبدیلی اقتدار کا عمل دراصل فوجی انقلاب (Military Coup) تھا محض اس لئے مروج کر دیا گیا کیونکہ ارباب اقتدار کو ریاستی اقتدار پر اپنے قبضے کو برقرار رکھنے کے لئے مناسب "جواز" کا مسئلہ درپیش تھا۔ اس انقلاب کا بنیادی محرک سکندر مرزا تھا نہ کہ ایوب خان۔ مرزا ہی کو انتخابات کے بعد کی صورتحال میں اپنے لئے کوئی مقام یا جگہ نظر نہیں آ رہی تھی۔ اسی ہی نے فوجی انقلاب کا اعلان کیا۔ اس انقلاب کی شراکت داری میں بھی مرزا ایوب خان کے مقابلے میں بڑا حصہ دار تھا۔ اسی نے بعد از انقلاب تمام انتظام و انصرام کو سویلین شکل دی تھی۔ گو کہ اقتدار پر تسلط فوج کے نام پر قائم کیا گیا کیونکہ حکومت کو صرف اسی طرح سے ہی جواز فراہم کیا جا سکتا تھا۔ قوم کی بقاء اور بہتری کی سب سے بڑی محافظ کے طور

پر فوج کا نام استعمال کیا گیا۔ صحافیوں کے سامنے صدر اور کمانڈر انچیف نے ایک دوہرا عمل (a double act) کیا۔ اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی کہ اگر سکندر مرزا اس انقلاب کو برپا نہ کرتا تو ایوب خان نے لازماً ایسا کر دینا تھا۔ یہ ڈراما فوج کی کرپشن اور اقربا پروری کی بیخ کنی کرنے والے ادارے کی حیثیت سے ساکھ قائم کرنے کے لئے ضروری سمجھا گیا۔

جیسا کہ پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے امریکہ کو ایسی جمہوری حکومت کہ جو امریکہ کی سرپرستی میں ہونے والے دفاعی معاہدوں کی حامی ہو سے زیادہ اور کچھ نہ چاہئے تھا۔ سی بی مارشل جو کہ سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ پالیسی پلاننگ سٹاف کا سینئر رکن تھا اس نے جنوری 1959ء کے "فارن افیئر" میں اپنے ایک مقالے میں اس فوجی انقلاب پر امریکی حکومت کی ناخوشی کا اظہار کیا تھا۔ اس مقالے سے سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کی اس سوچ کی غمازی ہوتی ہے جس کی بنیاد پر اس نے آئندہ کا لائحہ عمل مرتب کیا۔ (47) مارشل نے اس فوجی انقلاب کے برپا ہونے پر افسوس کا اظہار کیا اور ان تضادات اور حکمت عملیوں کو شک بھری نظروں سے دیکھا جو سکندر مرزا کے ذہن کی پیداوار تھیں۔ اس نے واضح طور پر مرزا ہی کو اس انقلاب کا بنیادی محرک اور ذمہ قرار دیا۔ غلام محمد اور سکندر مرزا کے تحت "انتظامیہ" اور پارلیمنٹ کے درمیان بالا دستی کی جنگ کے حوالے سے وہ لکھتا ہے "ہر ایک انتظامی امور پر بلا شرکت غیرے اپنا کنٹرول چاہتا تھا اور پاکستان میں پارلیمانی تجربے سے (یہ دونوں حضرات) سخت متنفر تھے....." (48) مرزا کو اقتدار سے الگ ہونا پڑا۔

ان حالات میں امریکہ نے ایک مرتبہ پھر مداخلت کی اور پاکستان کے اندرونی معاملات کو متعین کرنے کی اپنی صلاحیت کا بڑی خوبی کے ساتھ مظاہرہ کیا۔ 21 اکتوبر کو فوجی انقلاب کے تقریباً دو ہفتے بعد امریکہ کے سیکرٹری برائے امور دفاع میک الرائے (McElroy) چار روزہ دورے پر پاکستان آیا اور یہاں پر اپنے قیام کے دوران اس نے کافی سارے لوگوں سے ملاقاتیں کیں۔ علاوہ ازیں اس نے سکندر مرزا کو صدارت سے معزول کر کے ایوب خان کو اس کی جگہ صدر مقرر کر دیا۔ 24 اکتوبر کے پاکستانی

اخبارات میں یہ دو خبریں جلی سرخیوں کے ساتھ شائع ہوئیں ایک میں میک الرائے کی پاکستان سے تہران روانگی کا بتایا گیا تھا جبکہ دوسری خبر سکندر مرزا کی صدارت سے معزولی اور اس کی جگہ ایوب خان کی تقرری سے متعلق تھی۔ امریکہ کا اصل مقصد پاکستان میں استحکام پیدا کرنا تھا۔ سکندر مرزا کو معزول اس لئے نہ کیا گیا کہ وہ جمہوری طرز حکومت کا علمبردار نہ تھا یا اس کی حکومت جمہوری نہ تھی جیسا کہ مارشل صریحاً کہتا ہے کہ اسے اس وجہ سے جانا پڑا کیونکہ امریکی ارباب اقتدار کی نظر میں وہ پاکستان میں ایسی حکومت قائم کرنے کا اہل نہ تھا جو یہاں پر استحکام پیدا کر سکے۔ ثانیاً وہ اپنی حکومت کو مناسب "جواز" دینے میں بھی ناکام رہا۔ چنانچہ بہت ہی مختصر عرصے میں ایوب خان کو ایک "مسیحا" اور "نجات دہندہ" کے طور پر مشتہر کیا گیا اور اسے ایسا شخص کہا گیا کہ جس نے ملک کو انتشار اور بکھر جانے سے بچایا۔ لیکن اپنے اقتدار کو افواج پاکستان کے کمانڈر انچیف کی حیثیت سے زیادہ دیر تک قائم رکھنا بھی ممکن نہ تھا کیونکہ حکومت کے جواز کے لئے یہ کوئی ٹھوس بنیاد ہرگز نہ تھی۔

ریاستی اقتدار کے کسی منظم جواز (an institutional basis of legitimation) کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے پاکستانی اور امریکی ماہرین کی مشترکہ کاوشوں کے نتیجے میں "بنیادی جمہوریتوں" کا نظام وضع کیا گیا۔ بنیادی جمہوریتوں کی اس تخیلاتی سکیم کو بڑی مہارت سے اس طرح ترتیب دیا گیا تھا کہ اس سے ریاستی اقتدار کو جمہوری رنگ بھی دیا جا سکتا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ لوکل ریاستی ڈھانچوں کو بیورو کریسی کے زیر اثر لانے کا بھی اہتمام کر دیا گیا تھا۔ ہر گاؤں سے ایک ممبر منتخب کیا گیا جو کہ کئی گاؤں پر مشتمل ایک یونین کونسل کا رکن تھا۔ یونین کونسلوں کے چیرمین سب ڈسٹرکٹ تحصیل یا تھانہ کونسل کے بلحاظ عہدہ (ex- effico) ارکان ہوتے تھے۔ ان کونسلوں کے اجلاس مہینے کے ایک مخصوص دن منعقد ہوتے تھے جن کی صدارت متعلقہ تحصیلدار یا سب ڈویژنل آفیسر کیا کرتے تھے۔ تحصیل کی سطح کے مختلف محکموں کے افسران کی ان اجلاسوں میں شرکت لازمی کر دی گئی۔ اس طرح مقامی سطح پر عوام کے نمائندوں کا سیاستدانوں اور سیاسی پارٹیوں کو پس پشت ڈالتے ہوئے بیورو کریسی سے براہ راست

رابطہ ہونے لگا اور یہ سکیم مقامی سطح پر عوامی نمائندوں کی براہ راست سرپرستی اور ضرورت کے وقت انہیں اپنے مفاد کے لئے استعمال کرنے کے لحاظ سے بہت مفید تھی۔ "رورل ورکس پروگراموں" کے نام پر ان نمائندوں کو فنڈز بڑی بھاری مقدار میں دیئے گئے۔

یونین کونسلوں کے چیئرمین 1962ء کے آئین کے تحت اعلیٰ سطح کے دیگر اداروں یعنی ضلع کونسلوں، صوبائی اسمبلیوں، قومی اسمبلی اور صدر کے انتخاب کے لئے انتخابی ادارے کی حیثیت رکھتے تھے۔ پورے پاکستان میں ان کی کل تعداد 80,000 تھی۔ اتنی سی تعداد کو لالچ یا ڈرا دھمکا کر اپنے قابو میں کر لینا کوئی زیادہ مشکل نہ تھا۔ ملکی سیاسی قیادت اور سیاسی جماعتوں کو بڑے ہی موثر طور پر بائی پاس کیا گیا۔ اگرچہ بعد میں ایوب کو خود کٹھ پتلی، کنونشن مسلم لیگ بنانا پڑی۔ جس کا وہ خود صدر بنا۔

بنیادی جمہوریتوں کا یہ نظام بیورو کریسی کی طاقت کو مستحکم کرنے کے لئے بڑا سود مند ثابت ہوا۔ اس نظام میں بیورو کریسی کے کارندوں کا رابطہ براہ راست دیہات کے عوامی نمائندوں کے ساتھ ساتھ شہری مافیا سے بھی ہوا اور مقامی سطح کی جمہوریت کے نام پر ریاستی اقتدار کو کہ جس پر بیورو کریسی کا مکمل غلبہ تھا جواز فراہم ہوا۔ علاوہ ازیں یہ نظام کرپشن جبرو استبداد اور اقربا پروری کی وجہ سے قطعی طور پر کسی بھی مثبت تبدیلی کا موجب نہ بن سکا اور جلد ہی قابل نفرین ہو کر رہ گیا۔ ابتداء میں اگر اس کے اندر حکومت کے لئے جواز بننے کی کوئی صلاحیت تھی بھی تو کچھ ہی عرصے میں اس کا بھی خاتمہ ہو گیا اور بالآخر ایوب خان کے ساتھ ساتھ بنیادی جمہوریتوں کا وجود بھی قصہ پارینہ ہو کر رہ گیا کیونکہ 9-1968ء کی عوامی تحریک کے سامنے پچھلے دس سالوں کا کیا دھرا سب خس و خاشاک بن کر رہ گیا۔

فوج کا فلسفہ اقتدار

مارچ 1969ء میں "دہ سالہ جشن ترقی" کے دوران ہی شدید سیاسی بحران کے نتیجے میں ایوب خان کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا۔ ایوب کے دور کے اختتامی ایام کے دوران جب صورتحال بہت زیادہ خراب ہو گئی تو برانگیختہ جذبات کو ٹھنڈا کرنے کی غرض

سے گول میز کانفرنس کا انعقاد کیا گیا جس میں بظاہر سیاست دانوں سے بات چیت کے ذریعے حالات کو نارمل سطح تک لانے کی کوشش کی گئی لیکن جیسا کہ توقع تھی سیاستدان جو کچھ خود ہی نفاق کا شکار تھے اور ان میں کچھ باہمی عناد آئی ایس آئی کے طفیل پیدا کر دیا گیا تھا۔ اس وقت برپا تعطل کے کسی بھی سیاسی حل پر راضی نہ ہو سکے اور گیند ایک مرتبہ پھر سے فوج کی کورٹ میں چلا آیا۔ اور جنرل یحییٰ نے اقتدار پر قبضہ کر لیا یہ فوجی قیادت ذرا مختلف تھی اگرچہ یحییٰ حکومت ایوب حکومت ہی کا تسلسل تھی کہ جسے (ایوب کو) اس لئے اقتدار چھوڑنا پڑا تھا کہ اس کی حکومت نفرت کی علامت بن گئی تھی۔ شروع میں تو یحییٰ خان نے ایسی فوجی حکومت قائم کی جس طرح کی حکومت پہلے کبھی قائم نہ ہوئی تھی کیونکہ فوجی افسروں کو مارشل لاء ایڈمنسٹریٹروں کی حیثیت سے صوبائی، ضلعی اور سب ڈسٹرکٹ ہیڈ کوارٹر یا دیگر شہری مراکز کے سول افسروں کے ساتھ منسلک کر دیا گیا جس سے ایک طرح کے خلفشار نے جنم لیا جس کی وجہ فوجی افسروں کی سول انتظامیہ میں مداخلت تھی جن کا طبعی رجحان اور تربیت انتظامی مسائل کے موافق نہیں ہوتی۔ فوج کی تنظیم بیورو کریسی کی تنظیم سے مختلف ہوتی ہے۔ بیورو کریسی کے ارکان کو عوامی مسائل سے ایک مربوط طریقہ کار کے ذریعے نبرد آزما ہونے کی ٹریننگ دی جاتی ہے۔ سول افسران افسران بالا کے احکام کی بھی تعمیل کرتے ہیں لیکن وقت پڑنے پر خود فیصلہ کر کے صورتحال کو سنبھالنے کی اہلیت سے بھی متصف ہوتے ہیں۔ جبکہ فوج بیورو کریسی کی اس ادارتی اہلیت سے محروم ہوتی ہے جو ریاستی پالیسیوں سے متعلق پیچیدہ امور کو نپٹانے کے لئے ضروری ہوتی ہے۔

اسی دوران ریاستی اقتدار کے ڈھانچے میں فوج کے کردار سے متعلق ایک نئے فلسفے نے جنم لیا۔ یحییٰ خان نے ایک خط کے ذریعے ہدایت حاصل کی جو جنرل شیر علی نے اسے لکھا تھا (جنرل شیر علی دائیں بازو کا ترجمان اور اس وقت انڈونیشیا میں پاکستان کا سفیر تھا)۔ اس نے ریاست کی بھلائی کے لئے فوج کے کردار کے بارے میں تعقل سے بھرپور فلسفے کو پیش کیا۔ (49) جسے کہ ایک نئی ابتداء کہا جا سکتا ہے۔ شیر علی کی ہدایت کا مرکزی نکتہ یہی تھا کہ یحییٰ خان کو فوجی افسروں کو فوری طور پر واپس بلا کر بیرکوں میں

بھیج دینا چاہیئے اور انتظامی امور کو کلی طور پر سول انتظامیہ کے حوالے کر کے سویلین وزراء کی ایک کابینہ تشکیل دے دینی چاہئے جو سول انتظامیہ اور فوجی افسران کے درمیان رابطے کا کام کرے مزید برآں فوری طور پر یہ اعلان کرے کہ جلد از جلد آزادانہ اور غیر جانبدارانہ بنیادوں پر عام انتخابات منعقد کرائے جائیں گے۔ بعض افراد کا قیاس یہ بھی تھا کہ طویل مگر دانشمندی سے مزین یہ خط دراصل سی آئی اے کا شاخسانہ تھا۔ لیکن جو کچھ بھی ہو اس خط میں درج کئے گئے دلائل نے یحییٰ خان اور اس کے مشیروں کو بہت متاثر کیا چنانچہ شیر علی کی تجاویز پر فوری طور پر عملدرآمد کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا۔

شیر علی کے تصور کا مرکزی نکتہ ریاستی اقتدار میں جبر اور جواز (Coercion & legitimacy) کی قوتوں میں تناؤ سے متعلق تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ ایوب خان کے زوال کے بعد فوج اقتدار پر محض اس لئے قابض نہ ہوئی تھی کہ اس کے پاس طاقت تھی۔ وہ لکھتا ہے "اگر ہمیں نواب پور روڈ (ڈھاکہ کی مرکزی شاہراہ) پر سے گولہ بارود برسا کر گذرنا پڑے تو ہمارا سامنا ایسی مزاحمت سے ہو گا جسے گولہ بارود کا وسیع ترین ذخیرہ بھی کچل نہ سکے گا" اس کی دلیل یہی تھی کہ فوج کے پاس وہ قوت کہ جس نے اسے اقتدار پر قبضہ کر لینے کا اہل بنایا اس کے مقناطیسی امیج میں مضمر ہے۔ یہ ایسی قیمتی سیاسی قوت ہے کہ جسے ایک مرتبہ کھو دیا تو اسے دوبارہ آسانی سے حاصل نہ کیا جا سکے گا۔ یہ مقناطیسی امیج (Charisma) اس وجہ سے برقرار ہے کیونکہ لوگوں کو ابھی تک فوج سے براہ راست آمنا سامنا نہیں ہوا۔ ان کے لئے یہ ایک دیو مالائی سی شے ہے! ایک مقناطیسی قوت جو اس وقت ان کی تشفی کا سامان کر دے گی جب ہر دوسری قوت ناکام ہو جائے گی۔ بیوروکریسی اور سیاستدان تو عوام کی نظروں میں کرپشن اور جبر و استبداد کی وجہ سے بدنام ہو چکے تھے۔ ان دونوں سے عوام کے بدظن ہونے کی بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ عوام کا ان سے رابطہ روزمرہ کی بنیادوں پر ہوتا تھا۔ اس لئے ان میں باہمی بد اعتمادی کی فضاء قائم ہو گئی تھی اور فوج ہی واحد ادارہ تھا جو پاکستانی معاشرے کی بقا اور بھلائی کا ضامن ہو سکتا تھا۔ فوج میں اس مقناطیسیت کہ جس کا ذکر

شیر علی نے زور و شور سے کیا ہے صریحاً" غلط ہے اور اس تصور کی فکری و نظری بنیادیں بہت کمزور ہیں- یہ مقناطیسیت محض اس وجہ سے قائم ہے کیونکہ فوج اور عوام کا براہ راست آمنا سامنا نہیں ہوتا وگرنہ فوجی اہلکار بھی اسی ہی مٹی کے بنے ہوئے ہیں جس سے دوسرے لوگ- فوج کے ساتھ لوگوں کا براہ راست رابطہ اس کے مقناطیسی امیج کو تباہ و برباد کر دے گا جو کہ ایک ایسی قیمتی متاع ہے جسے بڑے بڑے بحرانوں کے لئے بچا کر رکھنا چاہئے-

اس لئے شیر علی نے یحییٰ خان حکومت کو سویلین روپ دینے کی ترغیب دی- لیکن شیر علی کی یہ منطق ہرگز نہ تھی کہ فوج اقتدار چھوڑ دے- اس کے برعکس اس کی بیان کردہ ترکیب کے پس پردہ فوج کی ریاستی اور قومی امور میں مقتدر حیثیت کو دوام بخشنے کی خواہش کا اظہار تھا- اس کی دلیل میں اقتدار اور ذمہ داری میں واضح فرق کیا گیا تھا- شیر علی کے مطابق اقتدار پر اپنی گرفت کو پوری مضبوطی کے ساتھ قائم رکھنا چاہئے جبکہ ذمہ داری ایک بوجھ ہے اور ذمہ داری رکھنے والا عوامی عدم اطمینان اور غیر مقبولیت کا نشانہ بن جاتا ہے جس سے مقتدر حیثیت کو سخت نقصان پہنچتا ہے- لہٰذا ریاستی انتظامیہ میں اونچے عہدوں پر براجمان ہو جانے سے فوجیوں کو کچھ حاصل نہ ہو گا بلکہ اس سے انہیں نقصان ہونے کا زیادہ احتمال ہو سکتا ہے- جب تک فوج کے پاس اصل طاقت ہے یعنی ریاستی امور میں فیصلہ کن کردار' بلا روک ٹوک وسائل و ذرائع تک رسائی اور فوجی اہمیت کے معاملات میں ویٹو کا اختیار وغیرہ تو بڑے بڑے عہدوں پر سول افسروں کو فائز کرنے اور ذمہ داری ان کے کاندھوں پر ڈال دینے میں کوئی حرج نہیں- چنانچہ شیر علی کا فارمولہ "جب تک ہمارے پاس اقتدار ہے- ذمہ داری نبھانے کا لطف دوسروں کو لینے دو" تھا- چنانچہ شیر علی کے فلسفہ کے مطابق عام انتخابات کے ذریعے سیاستدانوں کو بڑے عہدوں پر متعین کر دینا زیادہ مفید اور قرین مصلحت تھا چنانچہ یحییٰ خان نے فوری طور پر انتخابات کے انعقاد کا اعلان کر دیا-

شیر علی فارمولہ کی ضروری شرط یہ تھی کہ پارلیمنٹ منقسم اور سیاسی پارٹیاں ایک دوسرے سے برسرپیکار رہیں تاکہ فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کی معتبر اور مضبوط

پوزیشن برقرار رہے۔ سیاسی عدم استحکام کے ہوتے ہوئے فوج ریفری کا کردار نبھانے کے لئے سرگرم عمل رہے گی۔ اس عرصے میں کمزور سیاسی جماعتوں کی حیثیت اور کارکردگی کو بہتر بنانے کے لئے حکومتی سطح پر بہت کوشش کی گئی تاکہ انتخابات کے دوران ووٹ تقسیم ہو جائیں اور کوئی مستحکم سیاسی حکومت وجود میں نہ آسکے۔ اس کے باوجود 1970ء کے انتخابات کے نتائج نے اسٹیبلشمنٹ کو ورطہ حیرت میں ڈال دیا۔ یہ پہلا موقع نہ تھا کہ ایسا ہوا۔ 1954ء میں جو انتخابات مشرقی بنگال میں کرائے گئے تھے ان کے نتائج نے بھی ہر ایک کو حیران کر دیا تھا۔ 1970ء کے انتخابات میں عوامی لیگ نے مشرقی پاکستان کی حد تک بھاری اکثریت سے کامیابی حاصل کر لی تھی۔ مزید برآں اسے قومی اسمبلی میں بھی قطعی اکثریت حاصل ہوئی تھی۔ جبکہ مغربی پاکستان میں پی پی پی نے واضح اکثریت سے کامیابی حاصل کی۔ لیکن اس جماعت کے لیڈر ذوالفقار علی بھٹو کو حزب اختلاف کا رہنماء بننا قبول نہ تھا۔ بالکل یہی احساسات فوج اور بیورو کریسی کے مقتدر ٹولے کے بھی تھے۔

یہاں پر اتنی گنجائش نہیں کہ ان سازشوں پر سیر حاصل بحث کی جا سکے جو بعد میں مشرقی پاکستان میں فوجی ایکشن کا سبب بنیں جس کے نتیجے میں وسیع پیمانے پر قتل عام ہوا اور بنگلہ دیش کی شکل میں علیحدہ ملک معرض رجود میں آگیا۔ البتہ ہمارے تجزیے کے لئے یہ نکتہ اہم ہے کہ پاکستانی فوج کی شکست اور اس سے بھی بڑھ کر ہندوستان میں فوجیوں کا طویل عرصے تک قید رہنا پاکستانی فوج کے ساتھ وابستہ "مقناطیسی کشش" کے لئے زہر قاتل ثابت ہوا جبکہ سیاسی قیادت کے لئے زندگی سے پر ایک نوید! سانحہ مشرقی پاکستان کے بعد عوام کا فوج کی جانب رویہ خاصا تضحیک آمیز ہو گیا۔ راولپنڈی کے چند مکینوں کا بیان ہے کہ لوگوں میں فوج کے لئے اس قدر غصہ تھا کہ کسی فوجی کے لئے تن تنہا وردی میں باہر نکلنا ممکن نہ تھا۔ لہٰذا اگر کوئی غیر معمولی صورتحال درپیش ہوتی تو یہ گروہ کی شکل میں باہر نکلتے تھے' چنانچہ اب فوج کے لئے ملک پر حکومت کرنا ممکن نہ رہا تھا کیونکہ قومی مفاد کے محافظ اور عوام کی بہتری کے ضامن کی حیثیت سے اس کی ساکھ بالکل مجروح ہو چکی تھی۔ لہٰذا فوج کے لئے اب اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ رہا کہ

ہ اقتدار بھٹو کے حوالے کر دے جو مغربی پاکستان میں اکثریتی لیڈر تھا۔

ذوالفقار علی بھٹو کا عروج اور زوال

مسٹر بھٹو کا پانچ سالہ دور حکومت کسی بھی دوسرے پارلیمانی عہد حکومت سے طویل ترین تھا۔ صرف ایوب خان کہ مسٹر بھٹو جس کے وزیر خارجہ تھے اور جنرل ضیاء کے ادوار بھٹو دور حکومت سے طویل تر تھے (بلکہ دوگنے تھے) یہاں پر بھٹو حکومت کی متضاد اور پیچیدہ ماہیت سے بحث کرنا ہمارے لئے بے معنی ہو گا۔ گو کہ بھٹو حکومت کی کارکردگی کے کچھ مثبت پہلو نمایاں ہیں خاص طور پر کلچر اور تعلیم کے شعبے میں حکومتی پرفارمنس تسلی بخش رہی۔ لیکن اس حکومت نے بہت سے منفی اقدامات بھی کئے۔ بہرحال ہمارے موجودہ تجزیے سے ان کا براہ راست تعلق نہیں چنانچہ ہمیں اپنے مطالعے کا دائرہ "جواز" (Legitimacy) اور "اقتدار" (Power) کے موضوعات تک ہی محدود رکھنا ہو گا۔

ستم تو یہ ہے کہ اگرچہ بھٹو (مغربی) پاکستان میں اکثریتی جماعت کا رہنماء تھا اس کے باوجود وہ جمہوری عمل کے ذریعے کرسی اقتدار پر فائز نہ ہوا بلکہ شکست خوردہ فوج نے اسے منصب حکمرانی سے سرفراز کیا۔ 20 دسمبر 1971ء کو فوج نے بھٹو کا صدر کی حیثیت سے تقرر کیا۔ صدر کے ساتھ ساتھ بھٹو کو چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر کا عہدہ بھی تفویض ہوا' یہ دونوں عہدے اس سے قبل جنرل یحیٰی کے پاس تھے۔ جسے مشرقی پاکستان کے سانحے کے بعد فارغ کر دیا گیا تھا۔ بھٹو کو انتقال اقتدار دراصل ایک فوجی انقلاب (Coup detat) تھا کیونکہ نو منتخب شدہ قومی اسمبلی کا اس انتقال اقتدار میں کوئی حصہ نہ تھا۔ دراصل بھٹو کو امریکہ کے حمایت یافتہ دو جرنیلوں کی پشت پناہی حاصل تھی جن کی مدد سے وہ اس رتبے تک پہنچ پایا۔ ان میں سے ایک تو لیفٹیننٹ جنرل گل حسن تھا جو اس وقت چیف آف دی آرمی جنرل سٹاف تھا اور دوسرا ایئر مارشل رحیم خان تھا۔ ایئر مارشل رحیم خان ایئر فورس کا سربراہ تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ بھٹو کو دو عہدے دے دیئے گئے تھے لیکن تیسرا یعنی فوج کا کمانڈر انچیف کا عہدہ تو اسے ہرگز نہ

دیا جا سکتا تھا۔ لہٰذا یہ تیسرا عہدہ جنرل گل حسن کے حصے میں آیا۔ اس تمام تر کاروائی کو امریکی حمایت بھی حاصل تھی۔ مسٹر بھٹو اس وقت اقوام متحدہ میں بنگلہ دیش پر ہونے والے مباحثے میں شریک تھا کہ جب اس فوجی انقلاب کا اہتمام کیا گیا۔ واشنگٹن میں بھٹو نے صدر نکسن اور سیکرٹری آف سٹیٹ راجرز سے بھی ملاقات کی اور وہاں سے کلیرنس مل جانے پر بھٹو کو فوج نے پاکستان کا سربراہ حکومت بننے کی دعوت دے دی۔

بھٹو نے ایک متضاد طبقاتی بنیاد سے اٹھ کر اقتدار تک رسائی حاصل کی لیکن اس کے علاوہ ایک اور پہلو 9-1968ء کی قومی سطح کی تحریک کے حوالے سے بہت اہم تھا۔ اس تحریک کے نتیجے میں سیاسی افق پر عینیت پرست اور جانثاری کے جذبے سے سرشار نوجوان لڑکے اور لڑکیاں نمودار ہوئے جنھوں نے غیر معمولی اہلیت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ایوب خان کی حکومت کے خلاف مظاہروں کو منظم کیا۔ اس جبرو استبداد کے دور میں یہ سب کچھ بڑی ہمت اور اعلیٰ پائے کی ذہانت کا متقاضی تھا۔ یہی نوجوان جو کچھ عرصے سے عوام کی نچلی سطح پر سیاسی جدوجہد میں مصروف کار تھے انہوں نے پی پی پی کی بنیاد رکھی۔ اگرچہ ان نوجوانوں نے پاکستان میں جمہوریت کے آغاز کے لئے اپنی کمٹ منٹ کو ثابت کر دیا لیکن بدقسمتی سے چونکہ وہ سیاسی تربیت سے عاری تھے اس لئے پاکستان میں سرگرم عمل طبقاتی قوتوں سے واقفیت نہ رکھتے تھے نیز وہ ان طبقات سے بھی بے خبر تھے جنہیں منظم اور مستحکم کرنے کی ضرورت تھی تاکہ وہ (جوانوں) ان کی مدد سے اپنے خوابوں کو حقیقت کا روپ دے سکیں۔ تبھی ان کے لئے یہ ممکن ہو سکتا تھا کہ جاگیرداروں کی قوت کو توڑا جا سکے جو کہ دیہی علاقوں پر اپنا تسلط قائم کئے ہوئے تھے۔ ان کے تسلط کے خاتمے کے بغیر پاکستان میں صحیح جمہوریت کا قیام ایک خوش فہمی سے زیادہ کچھ نہ تھا بہت سی وجوہات کی بنا پر کہ جن کا بیان یہاں ضروری نہیں یہ نوجوان چین سے خاصے متاثر تھے لیکن چین کے بارے میں ان کے ذہنوں میں جو بھی تاثر تھا وہ فکر کی گہرائی و گیرائی سے محروم تھا۔ ان نوجوانوں کو اپنے حلقہ اثر میں لانے کے لئے بھٹو نے بھی اپنے انداز اور طریقہ کار کو بدلا۔ اس نے اپنے آپ کو چیرمین کہلانا شروع کیا اور ماؤزے تنگ جیسی ٹوپی اور جیکٹ زیب تن کرنی شروع کی۔

اس طرح اپنی زور دار خطابت کے ہمراہ ان ہتھکنڈوں سے اس نے نوجوانوں کو اپنی جانب متوجہ کیا۔ لیکن یہ تو محض لبادہ تھا جو اس نے اوڑھ رکھا تھا اس کی اصلیت تو بہرحال ایک جاگیردار کی تھی۔ اس کی شخصیت کا یہ رخ ان افراد کی طبقاتی بنیادوں سے قطعی طور پر متضاد اور مختلف تھا جو اس کی پارٹی کا جزو لاینفک تھے۔ بھٹو پاکستان کی انتخابی سیاست کا گہرا ادراک رکھتا تھا جس پر عرصہ ہائے دراز سے جاگیرداروں کا غلبہ تھا۔ اس نے اس طبقے کے رجعت پسند افراد سے معاہدے کرنے سے بھی گریز نہ کیا اور بڑے بڑے زمینداروں اور پیروں کو دیہی ووٹ ہتھیانے کی غرض سے اپنے ساتھ ملا لیا۔ پارٹی میں ان دو متضاد عناصر میں سے بھٹو کی وفاداری کسی سے بھی نہ تھی۔

ابتداء میں اپنے انقلابی ساتھیوں کی توقعات پر تھوڑا بہت مثبت ردعمل کا اظہار کرنے کے بعد بھٹو نے انہی کو ظلم و ستم کا نشانہ بنانا شروع کر دیا۔ البتہ اس نے مزدور تحریک کے لئے چند ایک رعایتیں بھی دیں اور ذاتی طور پر اس کی سرپرستی بھی کرتا رہا۔ اس کی نیشنلائزیشن کی پالیسی کو ریاستی سرپرستی کے دائرے کو پھیلانے کی ایک کوشش ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ بیورو کریسی کے زیر کنٹرول قومیائے گئے اداروں کو نااہل اور کرپٹ موقع پرست خوشامدیوں کے حوالے کر دیا گیا جن کا کچھ ہی عرصے میں دیوالیہ نکل گیا۔ نیشنلائزیشن سے اس نے نہ صرف مقامی بورژوا کو ناراض کر دیا۔ بلکہ اس کی وجہ سے امریکی بزنس اور انتظامیہ کو بھی پریشانی میں مبتلا کر دیا۔ بعدازاں اس نے امریکی انتظامیہ اور کاروباری حلقوں کا اعتماد حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن اسے اس میں کوئی خاص کامیابی نہ ہوئی۔ کیونکہ اپنے اقتدار کے چند سال بعد بھٹو متلون مزاج اور ناقابل اعتبار شخص کے طور پر جانا پہچانا جانے لگا۔

مختصر عرصے میں ہی بھٹو نے اپنے انقلابی ساتھیوں کی حمایت بھی کھونا شروع کر دی کیونکہ مقامی اور غیر ملکی سرمایے کے لئے ملکی فضاء کو سازگار بنانے کے لئے اس نے مزدور تحریک اور بعض دیگر رہنماؤں کو سختی سے دبانا شروع کر دیا۔ مظلوموں اور غریبوں سے اس نے اپنی کمٹ منٹ کو پس پشت ڈال دیا کہ جس کا وہ ابتداء میں بارہا اعادہ کرتا رہا تھا۔ سماج میں بامعنی تبدیلی کے خواہاں نوجوان بھی بھٹو سے بددل ہونا شروع ہو

گئے۔ ان میں سے بعض کو تو سرکاری ملازمتیں دے کر خاموش کر دیا گیا۔ ان میں سے کچھ جو کہ اپنے مقصد سے سچی لگن رکھتے تھے۔ مایوسی کے عالم میں سنکی ہو گئے۔ اسی اثناء میں انہیں یا تو پارٹی کا عضو معطل بنا دیا گیا یا پھر بالکل ہی فارغ کر دیا گیا۔ معدودے چند نوجوان جو کہ باعمل تھے اور نیک نیتی کے ساتھ تبدیلی کے متمنی تھے انہیں مار ڈالا گیا۔ پیپلز پارٹی میں انقلابی دھڑے کی بیخ کنی کی ایک مثال ڈاکٹر مبشر حسن' جے اے رحیم اور خورشید حسن میر جیسے اصحاب دانش کا اکتوبر 1974ء میں کابینہ سے اخراج تھا۔ یہ حضرات ایک وقت پارٹی کی مرکزی کمان میں غیر معمولی اثر و رسوخ کے حامل تھے۔ دراصل پارٹی کا دائیں بازو کی طرف جھکاؤ اس سے بھی بہت پہلے اس وقت شروع ہو گیا تھا جب معراج محمد خان اور اس جیسے فعال انقلابیوں کو پارٹی سے نکال دیا گیا تھا۔ اس طرح کی تبدیلی پارٹی کی ہر سطح پر ہوئی۔

اپنے شخصی اقتدار کو استحکام دینے کے ساتھ ساتھ بھٹو فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کی طاقت میں کمی کا بھی خواہشمند تھا۔ فوج کے معاملات میں تو اس نے زیادہ مداخلت نہ کی اور محض چند افسروں کو تبدیل کرنے پر ہی اکتفاء کیا۔ عجیب بات تو یہ ہوئی کہ اس نے اپنے محسن جنرل گل حسن کو معزول کر دیا اور اس کی جگہ پر ٹکا خان کو کمانڈر انچیف بنا دیا۔ ٹکا خان کی مدت ملازمت پوری ہوئی تو جنرل ضیاء الحق کو ترقی دے کر فوج کے اعلیٰ ترین منصب پر مامور کیا جس نے بعد میں بھٹو کا تختہ الٹ کر گیارہ سال تک حکومت کی۔ اپنے دور حکومت میں بھٹو نے ایک نیم فوجی تنظیم بھی قائم کی جس کا نام فیڈرل سیکیورٹی فورس رکھا گیا۔ یہ تنظیم بھٹو کے لئے محض بدنامی کا باعث ہی بنی لیکن فوج کا متبادل ہرگز نہ بن سکی۔

ان نکات سے متعلق کہ جو اس مقالے کے دوران ہماری توجہ کا محور رہے سب سے اہم نکتہ جس کے دور رس اثرات مرتب ہوئے بھٹو حکومت کی بیورو کریسی کی ریفارمز کے بارے میں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بھٹو کی ان ریفارمز نے بیورو کریسی کی طاقت کو سخت نقصان پہنچایا تھا۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان ضیاء الحق کے تحت ایسی جابرانہ فوجی حکومت کے شکنجے میں چلا گیا جس کا یہاں کی عوام کو اس سے پہلے

کبھی تجربہ نہ ہوا تھا۔ بھٹو کی ان اصلاحات کی زد میں نمایاں طور پر سی ایس پی طبقہ آیا۔ دراصل اس مقتدر طبقے کی طاقت کو سلب کر لیا گیا تھا کہ جس نے ابتداء ہی سے پاکستان پر اپنا تسلط قائم کر رکھا تھا حتیٰ کہ مارشل لاء کے دنوں میں بھی اس طبقے کی مقتدر حیثیت جوں کی توں رہی۔ سی ایس پی طبقے کے خاتمے سے تمام اچھے عہدوں پر اس طبقے کے ارکان کی اجارہ داری کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ طاقتور بیورو کریسی کی مزاحمت کے باوجود بھٹو نے بڑی مہارت کے ساتھ ان کا ناطقہ بند کر دیا۔ اس نے کارپوریٹ سروس کاڈر کے نظام کو توڑ کر اسے مختلف گروپوں میں تقسیم کر دیا (یعنی ڈسٹرکٹ مینجمنٹ گروپ' سیکرٹریٹ گروپ' پولیس گروپ' ٹرائبل ایریاز گروپ وغیرہ)۔ بیورو کریسی کی طاقت میں مزید کمی کے لئے ایک اور طریقہ جو بھٹو نے اختیار کیا وہ "لیٹرل اینٹری" (Lateral Entry) تھی۔ لیٹرل اینٹری کے ذریعے بڑے سرکاری عہدوں پر نجی شعبے سے تعلق رکھنے والے تجربہ کار افراد کو مقرر کیا گیا۔ اس پالیسی کے ذریعے نہ صرف بیورو کریسی کی طاقت کو کم کرنے کا بھٹو کا ارادہ پایہ تکمیل کو پہنچا بلکہ پیشہ ورانہ حلقوں کو ریاستی سرپرستی کے ذریعے اپنا مطیع بنایا گیا۔

اس وقت بھٹو کی حیثیت اور طاقت ناقابل شکست محسوس ہو رہی تھی۔ نہ صرف یہ کہ اس کی حکومت کو "جواز" (Legitimacy) کے حصول کے لئے کسی سہارے یا حیلے بہانے کی ضرورت نہ تھی اسے انتخابات کے نتیجے میں ٹھوس اکثریت حاصل تھی بیورو کریسی اور فوج کا گٹھ جوڑ بھی اس کے سامنے بے بس تھا۔ بھٹو نہ صرف مقتدر حیثیت کا حامل تھا بلکہ اس کے اقتدار کو "جواز" (Legitimacy) بھی حاصل تھا۔ اس کے باوجود وہ خود ہی اپنا دشمن بن گیا۔ اپنی ہی طاقت کے نشے میں ایسا دھت کہ وہ وسیع النظری اور دور اندیشی کھو بیٹھا۔ تکبر اور اپنے اصلی یا خیالی دشمنوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنانے کی اس کی روش نے اس کے اپنے زوال کی بنیاد رکھ دی اس سے بھی اہم بات یہ تھی کہ بھٹو نے پی پی پی میں شامل انقلابی تبدیلی کے خواہاں عناصر کو بھی اپنی گرتی ہوئی عوامی ساکھ اور کم ہوتی ہوئی عوامی حمایت کو بحال کرنے نہ دیا۔ اس نے ان انقلاب پسند اور عوام دوست عناصر کو مقامی بورژوا کو راضی رکھنے کی غرض سے تشدد کا

نشانہ بنایا۔ ان سے کئے جانے والے اس سلوک کی ایک بڑی وجہ امریکہ کی ان انقلاب پسندوں سے متعلق تشویش بھی تھی۔ لیکن امریکہ کی خوشی کی خاطر انقلاب پسندوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنا کر بھی بھٹو اپنے لئے چچا سام کی حمایت بحال نہ کرا سکا۔ علاوہ ازیں ملک کی دوسری ترقی پسند جماعتوں کے رہنماؤں سے بھی بھٹو مفاہمت کرنے اور ملک میں جمہوری عمل مستحکم کرنے سے متعلق کوئی متفقہ لائحہ عمل طے کرنے میں ناکام رہا بلکہ بلوچ قوم پرستوں کو تو اس نے کچل دینا چاہا۔

بالاخر بھٹو اپنی ہی غیر دانشمندانہ پالیسیوں کی وجہ سے زوال کا شکار ہوا۔ شروع میں جو سیاسی اثاثے اس نے اور اس کی پارٹی نے بڑی جدوجہد کے بعد حاصل کئے تھے اور وہ سب کچھ جو 9_1968ء کے موسم سرما کی تحریک میں نامعلوم مجاہدوں نے بڑی قربانیوں کے نتیجے میں حاصل کیا تھا وہ سب کچھ ضائع ہو گیا۔ بھٹو کے زوال کی بڑی وجہ اس کا عدم استقلال اور متلون مزاجی تھی جس کی وجہ سے وہ ہر کسی کے اعتماد کو کھو بیٹھا تھا۔ بالاخر اس کے زوال کی تکمیل 1977ء کے انتخابات کے دوران اس کے اپنے احمقانہ رویہ کے باعث ہوئی۔ محض تکبر اور اناء کی تسکین کے لئے اس نے بعض نشستوں پر بڑے پیمانے پر دھاندلی کروائی حالانکہ ہر خاص و عام کا اندازہ تھا کہ وہ اس طرح کی حرکت کے بغیر بھی واضح اکثریت کے ساتھ فتح حاصل کر سکتا تھا۔ چند حزب اختلاف کے رہنماؤں کو اس وقت اغواء کروا لیا گیا جب وہ امیدوار کی حیثیت سے اپنے کاغذات نامزدگی داخل کروانے والے تھے اور یہ سب کچھ اس نے محض بلا مقابلہ کامیاب ہونے کے لئے کیا۔ بھٹو کے دیکھا دیکھی اس کے چند جانثاروں نے بھی یہی حرکت کی جو کہ نہ صرف بلا جواز بلکہ غیر ضروری تھی۔ اگرچہ پیپلز پارٹی کی فتح ہوئی لیکن حزب اختلاف کی انتخابات میں دھاندلی سے متعلق شکایت کو ایک بھرپور جواز میسر آ گیا۔

اس صورت حال سے فوج نے فائدہ اٹھانے میں قطعاً" سستی کا مظاہرہ نہ کیا۔ انتخابات کے فوراً" بعد پی این اے کی جو تحریک چلی اس کی فوج نے مزید حوصلہ افزائی کی جس سے فوج کے اقتدار پر قبضے کی راہ ہموار ہوئی' اپنے اقتدار کے اختتامی ایام کے

دوران بھٹو مکمل طور پر حواس باختہ ہو گیا اور اس عالم میں اس نے جو بھی اقدامات کیے انہوں نے جلتی پر تیل کا سا کام کیا۔ ان میں سے ایک تو ایگرو انڈسٹری (زراعت سے متعلقہ صنعت) کی نیشنلائزیشن تھی جس سے وہ اپنے ہی طبقے کی حمایت سے محروم ہو گیا۔ یاد رہے کہ اس طبقے میں زمیندار اور منڈی کے تاجر دونوں شامل تھے۔ جہاں تک فوجی انقلاب (جو ضیاء الحق نے 1977ء میں برپا کیا) کے ظہور کا تعلق ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ جس وقت بھٹو نے حزب اختلاف کو منا لینے میں تقریباً کامیابی حاصل کر لی تھی اور اس نکتے پر مفاہمت ہو چکی تھی کہ دوبارہ سے آزادانہ اور غیر جانبدارانہ انتخابات منعقد کرا دیئے جائیں گے عین اس وقت فوج نے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ اگر فوج کو اقتدار ہتھیانے میں ذرا سی بھی تاخیر ہو جاتی تو یہ موقع اس کے ہاتھ سے نکل جاتا۔

فوجی انقلاب کا ظہور درحقیقت ایک المیہ تھا کہ جسے حالات کا منطقی اور ناگزیر نتیجہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ اس واقعے کا رونما ہونا پاکستانی تاریخ کے ایسے باب کا اختتام تھا کہ جس میں ملکی حالات جمہوری عمل کی بالادستی کی جانب بڑھ رہے تھے اور "فوج بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ" کی مقتدر حیثیت کا خاتمہ ہو رہا تھا۔ اس سے پہلے جتنی بھی حکومتیں آئیں ان میں سے کسی (پارلیمانی یا فوج اور بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ پر مبنی) کو بھی حکمرانی کی یہ دونوں ضروری شرائط یعنی اقتدار (authority) اور "جواز" (Legitimacy) میسر نہیں رہیں۔ یا تو ان کے پاس "جواز" (Legitimacy) تھا لیکن اقتدار (authority) نہیں تھا اور یا صورتحال اس کے بالکل برعکس یعنی اقتدار تھا لیکن "جواز" کے بغیر! ایسا پہلی مرتبہ ہوا کہ بھٹو کو جمہوریت کی چھتری تلے "جواز" اور " اقتدار" دونوں میسر آئے۔ جسے بنیاد بنا کر بھٹو پاکستان میں جمہوری روایات پر مبنی مستقبل کو استوار کر سکتا تھا لیکن صد افسوس کہ اس کے کندھے اتنے چوڑے نہ تھے کہ وہ اس بوجھ کو سہار سکیں جو تاریخ نے ان پر ڈال دیا تھا۔

ضیاء الحق کا فوجی انقلاب

بھٹو کے خلاف پی این اے کی تحریک سے وابستہ حزب اختلاف کے سیاستدانوں

کی موقع پرستی اور غیر ذمہ داری کے باعث کہ جس کا مظاہرہ انہوں نے فوج کو مداخلت کی دعوت دے کر کیا تھا جنرل ضیاء کے اقتدار پر قبضہ کرنے کا بڑا سبب بنا۔ اقتدار کی تبدیلی کی اس مہم میں آئی ایس آئی نے بھی بہت فعال کردار ادا کیا۔ لیکن فوجی انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنے کی بڑی ذمہ داری سیاسی لیڈرشپ پر ہی ڈالی جانی چاہئے۔ فوج نے اتنے عرصے کے لئے پی این اے تحریک کی پشت پناہی جاری رکھی جو اس عرصے میں فوج کو مداخلت کا سندیسہ دے رہی تھی تاکہ ملک کے سیاسی تنازعات میں ایک غیر جانبدارانہ ریفری کی حیثیت سے اس کی کھوئی ہوئی ساکھ پھر سے بحال ہو سکے۔ اور جب مناسب وقت آیا ضیاء الحق نے حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں لے لی۔ لیکن باگ ڈور سنبھالنے کے فوراً ہی بعد ضیاء الحق نے تین ماہ کے اندر اندر آزادانہ اور غیر جانبدارانہ انتخابات کروانے اور اقتدار منتخب قیادت کے حوالے کر دینے کا وعدہ کیا۔ دراصل فوج ابھی تک حکومت کرنے کے حق کا دعویٰ نہ کرپا رہی تھی کیونکہ اس نے سحرانگیزی (Charisma) کھو دی تھی۔

اب جبکہ ضیاء اور فوج اقتدار پر قابض ہو چکے تھے تو ان کا واپس بیرکوں میں جانے کا کوئی ارادہ نہ تھا۔ چونکہ ضیاء کے پاس حکمرانی کے لئے کوئی سیاسی جواز نہ تھا لہٰذا اس نے فوج میں اپنی پوزیشن کو مستحکم کرنے پر دھیان دیا جو اس کے اقتدار کا منبع تھی اور اس کی دانست میں اس کا سیاسی حلقہ انتخاب (Constituency) بھی۔ شیر علی کے بالواسطہ طریقہ حکمرانی کے فلسفے کے بالکل برعکس ضیاء نے حکومت کی ہر سطح پر فوجی افسروں کو براہ راست ملوث کیا۔ اپنے اقتدار کو دوام بخشنے کے لئے اس نے فوجی افسران کو منافع کمانے اور ناجائز ذرائع سے پیسے کمانے کے تمام وسائل تک رسائی بہم پہنچائی۔ فوجی حکومت کے تحت رشوت ستانی اور مالی استحصال کا تناسب اس قدر بڑھ گیا کہ اس سے پہلے پاکستان کی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی فوجی افسروں یا ان کے قریبی عزیزوں کو سرکاری عہدوں اور اداروں پر مسلط کیا جانے لگا۔ ہر طرح کے انعام و اکرام اعلیٰ فوجی افسروں کے خاندانوں پر ہی نچھاور کئے گئے۔ اس طرح ضیاء نے اپنی طاقت کو غیر معمولی حد تک بڑھا لیا۔ لیکن دوسری طرف مال و دولت اور بے پناہ وسائل کی

ہوس نے فوج کی پیشہ ورانہ صلاحیتوں کو کھوکھلا کر دیا۔ تب ایسے بھی آثار محسوس کئے گئے کہ بعض پیشہ وارانہ ذہنیت رکھنے والے فوجی ضیاء الحق کی اس روش سے خاصے ناخوش تھے۔

اپنے تمام تر اقتدار کے باوجود "جواز" کا تعین ضیاء کے لئے بھی سب سے بڑا مسئلہ رہا۔ وہ ذوالفقار علی بھٹو کی زور دار کرشمائی شخصیت کے اثر (Charisma) کو توڑنا چاہتا تھا۔ علاوہ ازیں اسے تین ماہ کے اندر انتخابات منعقد کروانے کے اپنے وعدے سے انحراف کرنے کے لئے کسی بہانے کی بھی ضرورت تھی۔ کیونکہ وعدے کے مطابق انتخابات کے انعقاد سے اس کی اپنی ذات خطرے سے دوچار ہو سکتی تھی اس لئے کہ انتخابات ہونے کی صورت میں پیپلز پارٹی ہی کی فتح متوقع تھی اور اقتدار پر قبضہ کر کے ضیاء نے 1973ء کے آئین کی دفعہ 6 کی خلاف ورزی کی تھی جس کی سزا موت تھی۔ ستم ظریفی کی بات تو یہ ہے کہ جب بھی اقتدار پر قبضے کے لئے چھینا جھپٹی جاری ہو تو آئین اور قانون سب سے پہلا شکار بنتے ہیں اس لئے آئینی دفعات ضیاء الحق کو فوجی انقلاب کے برپا کرنے سے نہ روک سکیں۔

اپنے اقتدار کو طول دینے اور بھٹو کو بدنام کرنے کے لئے ضیاء الحق نے احتساب (Accountability) کا ایک نیا اصول تخلیق کر لیا۔ بھٹو کو اس کی حکومت کی کارکردگی کا ذمہ دار اور اپنے اعمال کا جوابدہ قرار دیا گیا اور انتخابی عمل کو "احتساب" کے مکمل ہونے تک ملتوی کر دیا گیا۔ اسی اثناء میں ضیاء الحق کے ہاتھ بھٹو کو ایک مقدمے میں پھانسنے کا موقع آ گیا۔ یہ مقدمہ پی پی پی کے ایک بھگوڑے احمد رضا قصوری کے والد کے قتل سے متعلق تھا۔ اس قتل کا ارتکاب 1974ء میں ہوا۔ بھٹو کو اس قتل میں شریک کار تصور کر لیا گیا اور لاہور ہائی کورٹ نے اسے سزائے موت کا مستحق قرار دیا۔ کیونکہ ہائی کورٹ کے سامنے فیڈرل سیکیورٹی فورس کے چند افسروں نے یہ اقرار کیا تھا کہ انہوں نے یہ قتل براہ راست بھٹو کے حکم سے کیا تھا۔ ان افسروں کو پہلے سے ہی معاف کر دینے کی یقین دہانی کرا دی گئی تھی۔ چنانچہ ایک طویل اور متنازعہ مقدمے کے بعد بھٹو کو قصوروار قرار دیا گیا اور اسے موت کی سزا سنائی گئی۔ سپریم کورٹ میں دائر

کی گئی اپیل کا نتیجہ بھی کچھ مختلف نہ تھا اور بھٹو کو چار دوسرے افراد کے ساتھ ایک جج کی اکثریت سے "قصور وار" قرار دیا گیا اور سزائے موت برقرار رکھی گئی۔ تین سینئر ججوں کا خیال تھا کہ استغاثہ کا الزام صحیح طور پر ثابت نہیں ہوا۔

بھٹو کے خلاف یہ مقدمہ ابھی اختتامی مرحلہ میں بھی نہیں پہنچا تھا کہ ضیاء نے بھٹو حکومت کی کارگذاری سے متعلق چار ضخیم وائٹ پیپر شائع کئے۔ ان میں بھٹو کے ساتھیوں اور اس کے خاندان کے مختلف ارکان پر بھی الزامات عائد کئے گئے تھے۔ ان وائٹ پیپروں کو اس وقت جاری کیا گیا تاکہ مقدمے پر ان (وائٹ پیپروں) کے ذریعے اثر انداز ہوا جا سکے۔ ان میں سے ایک وائٹ پیپر جس کی ضخامت 1000 صفحات تھی مارچ 1977ء کو ہونے والے عام انتخابات کے انعقاد سے متعلق تھا۔ بھٹو کے خلاف دائر کئے جانے والے اس مقدمے اور الزامات کے باقاعدہ شائع کئے جانے سے تین مقاصد کا حصول مقصود تھا اولاً بھٹو کی سحر انگیزی (Charisma) کے اثر کو زائل کرنا تبھی فوج اور ضیاء الحق کے لئے اپنے اقتدار کو جواز فراہم کرنا ممکن تھا۔ ثانیاً فی الحال وہ انتخابات جن کا ضیاء نے وعدہ کیا تھا انہیں ٹالنے کا یہ ایک اچھا بہانہ تھا اور ثالثاً بھٹو کا اقدام قتل کے مقدمے کے ذریعے سے خاتمہ بھی مقصود تھا۔

لیکن پاکستان کے سیاسی منظر نامے پر اپنی دھاک بٹھانے اور خوف پھیلانے کے لئے بھٹو کی روح لوٹ کر آتی رہی۔ اس کے فدائین نے مختلف قصے کہانیوں کے ذریعے اسے سیاسی سورما بنا دیا۔ جس سے ضیاء کے لئے اپنے اقتدار کو جواز دینا اور بھی مشکل ہو گیا۔ اس مشکل کو حل کرنے کے لئے ضیاء (یا اس کے ساتھیوں) کو ایک تحریک ہوئی۔ چنانچہ کوئٹہ میں ایک تقریر کے دوران اس نے اعلان کیا کہ اسے الہام ہوا ہے اور اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اسے یہ فرض سونپا ہے کہ پاکستان میں اسلامی معاشرہ اور معیشت قائم کروں جو کہ پچھلی حکومتیں نہ کر سکیں۔ اس نے یہ دلیل دی تھی کہ انتخابات کا وعدہ تو ایک فانی انسان کی طرف سے کیا گیا جو اللہ کے حکم کے سامنے بے معنی ہو گیا ہے اور اسے وہی کچھ کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس پر فرض کیا ہے۔ چنانچہ "اسلامائزیشن" کی مہم کا آغاز ہو گیا۔

ضیاء الحق کو امید تھی کہ "اسلامائزیشن" کی پالیسی اس کے اقتدار پر قائم رہنے کو جواز فراہم کر دے گی۔ اسلام کو عملی طور پر نافذ کرنے کے اپنے دعوے کو سیاسی عزائم کی تکمیل کے لئے استعمال کرنے کی غرض سے ریاستی میڈیا کے ذریعے اسلامی ریاست کو پاکستان کی تشکیل کے مقصد کی مسلسل ترویج کی گئی۔ (50) یہ بھی کہا جانے لگا کہ جو کام پیش رووں سے نہ ہو سکا وہ جنرل ضیاء الحق ان مقاصد کی تکمیل کر کے کریں گے جن کے لئے پاکستان قائم ہوا تھا اس طرح ضیاء الحق نے پاکستان میں اپنے اقتدار کے لئے divine right of kings (یعنی بادشاہ یا حکمران زمین پر خدا کا سایہ ہوتا ہے) کے اصول کے ذریعے "جواز" فراہم کرنے کا اہتمام کیا کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کیا گیا ہے۔

ضیاء کا اسلامائزیشن کا منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اس میں اصل مشکل یہ تھی کہ جنرل ضیاء سرمایہ داری نظام کے بیرونی اطراف پر واقع ایک معیشت پر حکمران تھا جس کی اپنی منطق اور ضروریات تھیں۔ سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ جڑے ہونے کی وجہ سے ضیاء کی حدود اور اختیارات کو اسی نظام (کیپٹل ازم) ہی نے متعین کرنا تھا۔ جہاں تک عہد حاضر میں جنم لینے والی صورتحال پر اسلامی قواعد و ضوابط کو منطبق کرنے کا سوال ہے تو ایسا کرنے سے دو طرح کے امکانات جنم لے سکتے ہیں۔ ایک تو خاصا غیر ڈرامائی اور ممکنہ طور پر نزع انگیز صورتحال ہو سکتی ہے یعنی پہلے تو اسلامی اصولوں کا تعین کیا جائے اور ان اصولوں سے قواعد و ضوابط کو تشکیل دے کر انہیں عہد حاضر میں جنم لینے والے مسائل کو حل کرنے کے لئے نافذ کر دیا جائے۔ اگر حکومت یہ طریقہ کار اپناتی ہے کہ وہ اسی طرح کے تنازعات کے لامتناہی سلسلے میں پھنس کر رہ جائے گی جو کئی صدیوں سے مسلسل جنم لے رہے ہیں۔ اس کا متبادل یہ ہو سکتا ہے کہ اسلام کے ظہور کے فوراً بعد حجاز اور نجد میں رائج رسوم و قواعد کا کوئی مخصوص نمونہ پاکستان میں نافذ کر دیا جائے۔ یہ طریقہ براہ راست اور اثر انگیز ہو گا لیکن یہ کئی مشکلات کو بھی جنم دے گا۔ کیونکہ ساتویں صدی کے عرب خانہ بدوش سادہ نوعیت کے معاشرے کے لئے جو رسوم و قواعد ترقی پسندانہ اور روشن خیالی کا مظہر ثابت ہوئیں

انہیں بیسویں صدی کے اختتامی عہد کی پیچیدہ معاشی صورتحال پر منطبق کرنا ناقرین مصلحت ہو گا۔ اسلامی فقہ کے تمام مکاتب نے (ماسوائے روایت پرست علماء کے) اس طرح کی مشکلات کا ازالہ کرنے کے لئے اجتہاد کرنے کو کہا ہے۔ علی ھذالقیاس سطور بالا میں دیئے گئے دونوں امکانات ضیاء کے لئے کار آمد نہ ہو سکتے تھے۔

چنانچہ ضیاء نے چند علامتی اقدامات کا سہارا لینے کو ہی کافی سمجھا۔ مثلاً اسلامی سزاؤں کو متعارف کروا دیا گیا یا قانون شہادت میں تبدیلی کر دی گئی جس کے تحت دو عورتوں کی گواہی کو ایک مرد کی گواہی کے مساوی قرار دیا گیا وغیرہ۔ اس طرح کے جتنے بھی اقدامات جنرل ضیاء نے کئے وہ جدید معیشت کے تقاضوں میں کسی طور پر بھی حارج نہ ہوتے تھے گو کہ ان کا نفاذ اسلام کے نام پر کیا گیا۔ ضیاء کی نیک نیتی کو جانچنے کی گھڑی اس وقت آئی جب "سود" کا مسئلہ درپیش ہوا۔ "سود" سرمایہ دارانہ معیشت کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا ہے چنانچہ سود کے خاتمے سے پاکستان کی اطراف پر قائم سرمایہ دارانہ اکنامی کا بیڑہ غرق ہو جاتا۔ چنانچہ اس مسئلہ کو جھوٹ کا لبادہ پہنا دیا گیا۔ کچھ تو الفاظ کی ہیرا پھیری کی گئی یعنی "سود" کو "منافع" کا نام دے دیا گیا اور اس کے علاوہ بینکوں سے حاصل کئے جانے والے قرض پر لئے جانے والے سود کو زبانی کلامی طور پر تو ختم کر دیا گیا لیکن حقیقت میں بہت ہی پیچیدہ نظام وضع کیا گیا جس کے تحت سود وصول کر لیا جاتا تھا۔ لیکن ایسے اقدامات نے کلبیت کو تو جنم دیا لیکن مذہبی بنیاد پرستوں کی بڑھی ہوئی توقعات کو پورا کرنے سے قاصر رہے۔ چنانچہ انہوں نے گلہ کرنا شروع کر دیا کہ حکومت اسلامائزیشن کے عمل کے بارے میں سنجیدہ نہیں ہے۔ "سود" کے مسئلے کے سر اٹھانے سے قبل کئے گئے تمام اقدامات سے ملکی و غیر ملکی سرمایہ دار قوتوں کو کسی قسم کی کوئی پریشانی لاحق نہ ہوئی۔ لیکن سود کے قضیے کے ساتھ ہی انہیں اندیشوں نے آن گھیرا کہ یہ سلسلہ نجانے کہاں جا کر ختم ہو۔ چنانچہ فوری طور پر حکومت پر دباؤ ڈالا جانے لگا۔ خصوصی طور پر امریکہ کی طرف سے اس سلسلے میں تشویش کا اظہار ہوا اور ضیاء الحق کو بہت آگے تک جانے سے روک دیا گیا۔ "سود" کا مسئلہ پاکستان میں " اسلامائزیشن" کی مختصر سی تاریخ میں نقطہ تغیر ثابت ہوا بالاخر 1984ء میں یہ فیصلہ کر لیا

گیا کہ سیاسی جواز کے لئے اسلام کا استعمال مفید ثابت نہیں ہو سکا بلکہ اس سے مزید پیچیدگیاں پیدا ہوئی ہیں۔ لہٰذا ضیاء نے ایک متبادل راستہ اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔

اقتدار پر فائز رہنے کے لئے جواز کے طور پر ضیاء نے ایوب کی "بنیادی جمہوریتوں" سے ملتا جلتا نظام اسلام کے متبادل کے طور پر متعارف کروانے کا سوچا۔ یہ نظام مطلق العنانی طرز حکومت کے لئے بہت موزوں ہوتا ہے کیونکہ اس سے سیاسی نظام میں منتخب نمائندوں کو برائے نام ہی سہی سرگرم عمل ہونے کا ذرا برابر موقع میسر آ جاتا ہے۔ اس جانب اس نے پہلا قدم "بلدیاتی" انتخابات کروا کر اٹھایا کہ جن پر پورے سیاسی نظام کی بنیاد رکھی جانی تھی۔ لیکن اس نظام کے قابل عمل ہونے سے قبل ہی ملک بھر میں اس کی بابت عدم اطمینان کی لہر دوڑ گئی کیونکہ بنیادی جمہوریتوں پر مبنی سیاسی نظام ایوب خان ہی کے زمانے میں اس قدر متنازعہ اور عوامی اضطراب کا موجب بنا تھا کہ اس نظام کو دوبارہ سے نافذ نہ کیا جا سکا۔ اب ضیاء حکومت کے لئے واحد راستہ یہی تھا کہ پارلیمانی اصول کے تحت نمائندہ حکومت کے قیام کے لئے انتخابات منعقد کروائے جائیں۔ اس ضمن میں پی پی پی کا راستہ روکنے کے لئے "غیر جماعتی جمہوریت کا نظام" تشکیل دیا گیا۔ چنانچہ جنوری 1985ء میں غیر جماعتی بنیادوں پر انتخابات کروائے گئے اس دوران سیاسی جماعتوں پر پابندی برقرار رہی اور حزب مخالف کے سیاسی کارکن جیلوں میں بند رہے۔ اس اصول سے ایک ہی جماعت مستثنیٰ رہی اور وہ جماعت اسلامی تھی جس نے ہمیشہ ضیاء الحق کی حمایت کی۔ جماعت اسلامی کے امیدواروں کے لئے 1985ء کے ان حالات سے زیادہ موزوں اور کوئی حالات نہ ہو سکتے تھے لیکن عوام اسلامی بنیاد پرستوں سے جیسے تنگ آ چکے تھے لہٰذا ان انتخابات میں بھی جماعت اسلامی کی کارکردگی اطمینان بخش نہ رہی انتخابات میں اس قدر بری کارکردگی کے نتیجے میں جماعت کے امیر کو مستعفی ہونا پڑا۔

ابھی تک ضیاء حکومت 1973ء کے دستور کو معطل کر کے مارشل لاء کے تحت حکومت کرتی رہی تھی۔ اب انتخابات منعقد ہو گئے تھے اور نئی قومی اسمبلی کے اجلاس کی تیاری ہو رہی تھی لیکن یہ اجلاس 20 مارچ 1985ء سے پہلے نہ ہو سکا۔ اسی اثناء

میں 2 مارچ 1985ء کو ضیاء نے ایک آرڈر (order) جاری کیا جسے (The Revival of the Constitution of 1973 order) (یعنی 1973ء کے آئین کی بحالی کا آرڈر) کا نام دیا گیا۔ یہ 1973ء کے آئین کی مسخ شدہ شکل تھی جسے مہذب زبان عطا کر دی گئی تھی۔ اس آرڈر کے تحت تمام اختیارات صدر (ضیاء) کے ہاتھوں میں مرتکز ہو گئے تھے اور وزیراعظم اس کی مرضی و منشاء کا تابع کر دیا گیا تھا۔ بعدازاں اس آرڈر کو بمع ضیاء کی طرف سے کئے گئے متعدد اقدامات (جس میں اس کا 5 جولائی 1977ء کا اعلامیہ بھی شامل تھا) اور وہ تمام قوانین' احکامات اور ضوابط جو مارشل لاء حکومت نے جاری کئے 1973ء کی آٹھویں ترمیم میں شامل کر دیا گیا۔ جسے اس لولی لنگڑی اسمبلی نے مہر تصدیق ثبت کر کے جائز قرار دے دیا۔ درحقیقت آٹھویں ترمیم 1973ء کے آئین کی باقاعدہ تنسیخ تھی۔

اس اسمبلی کی جانب ملک بھر میں عوام کا رویہ قطعاً" غیر سنجیدہ تھا کیونکہ ہر خاص و عام کو علم تھا کہ حقیقی طاقت و اقتدار کس کے پاس ہے۔ اس دوران متعدد پارٹیوں سے مل کر بنی ایم آر ڈی (Movement for restoration of democracy) بھی سرگرم عمل رہی لیکن بہت ہی غیر مؤثر انداز سے۔ کیونکہ ایم آر ڈی کی لیڈرشپ اپنے مطالبات کے حق میں عوامی تحریک چلانے پر تیار نہ تھی۔ وہ محض وقتاً" فوقتاً" بیان بازی پر ہی اکتفا کرتی رہی جسے حکومت باآسانی نظرانداز کر سکتی تھی۔

ضیاء کی طرف سے متعارف کرایا جانے والا یہ نظام بھی جلد ہی زمین بوس ہو گیا کیونکہ اس حکومتی ڈھانچے میں ہی بے شمار تضادات تھے۔ خصوصاً جنیوا معاہدے کے بعد افغانستان کا مسئلہ وجہ نزاع بن گیا تھا۔ جنرل ضیاء اور آئی ایس آئی اسلامی بنیاد پرست مجاہدین کی جماعت حزب اسلامی جو گلبدین حکمت یار کے زیر کنٹرول تھی کی غیر مشروط اور مکمل حمایت پر کمربستہ تھے' ضیاء اور آئی ایس آئی نے بھرپور کوشش کی کہ پاکستان جنیوا معاہدے پر دستخط نہ کرے لیکن انہیں اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ ضیاء ہی کا وزیراعظم محمد خان جونیجو امریکہ سے براہ راست رابطہ رکھے ہوئے تھا اور اسے وہاں سے احکام مل رہے تھے علاوہ ازیں فوج میں چند بااثر افسران بھی جونیجو کی پشت پناہی کر

رہے تھے یہ سب جنیوا معاہدے پر پاکستان کے دستخط کرنے کے حق میں تھے۔ فنانشل ٹائمز نے بھی اس موقع پر لکھا تھا "امریکہ کے شدید دباؤ کے تحت پاکستان نے معاہدے پر دستخط کئے۔" (51) یہ قضیہ ایک اور تبدیلی کا باعث بنا۔

ضیاء الحق اور جونیجو کے درمیان اختلافات کی بڑھتی ہوئی خلیج سے ظاہر ہوتا ہے کہ جونیجو کس حیران کن حد تک "آزاد و خودمختار" ہو گیا تھا حالانکہ وہ اتنی سکت کا حامل ہرگز نہ تھا کہ ضیاء کی مرضی و منشاء کو بالائے طاق رکھ دے۔ محمد خان جونیجو ایسے پس منظر (یا عوامی حمایت) سے محروم تھا کہ ضیاء کے سامنے آزادانہ روش اپنا سکتا۔ کیونکہ صدر کی حیثیت سے ضیاء الحق کے پاس اسے ڈس مس کر دینے کے اختیارات تھے۔ ہاں اگر امریکہ کی آشیر باد حاصل ہو اور کچھ بااثر فوجی افسران کی پشت پناہی بھی تو اور بات ہے۔

جب ضیاء نے جونیجو کو ڈس مس کیا تو ساتھ ہی اس اسمبلی کا بھی خاتمہ کر دیا کہ جس نے جونیجو کو وزیراعظم منتخب کیا تھا۔ ایسا کر کے جو تھوڑا بہت جواز (اس اسمبلی کی وجہ سے) اس کی مطلق العنان حکومت کو حاصل تھا ضیاء نے اسے بھی غارت کر دیا۔ اس کے اس عمل سے یہ ثابت ہو گیا کہ 1985ء میں وجود پانے والی اسمبلی اور وزیراعظم ضیاء کی اپنی تخلیق تھے کہ جنہیں وہ جب بھی چاہے ختم کر سکتا تھا۔ اس اسمبلی کے جمہوری ادارہ ہونے کا اگر کوئی واہمہ پہلے تھا بھی تو اس اقدام کے بعد وہ بھی جاتا رہا کہ جسے ایک آمر بہ یک جنبش قلم تحلیل کر سکتا تھا۔ یہ ایسا تجربہ ہرگز نہ تھا جسے دوبارہ دہرایا جا سکے۔

حیرانی کی بات یہ بھی ہے کہ بجائے ضیاء کی جانب سے "نمائندہ حکومت" کے نام پر کئے جانے والے اس مذاق کا پول کھولا جائے حزب اختلاف نے (بینظیر بھٹو سمیت) جونیجو کے ڈس مس کرنے کے ضیاء کے عمل کو قابل تحسین قرار دیا۔ بینظیر بھٹو نے تو اپنے ایک بیان میں غیر ضروری طور پر یہ بھی کہہ دیا کہ ضیاء الحق کا یہ اقدام "آئینی" تھا۔ یہ ایسا بیان تھا جس نے ایک طرح سے ضیاء کے غیر قانونی اور بلاجواز آئین کو جائز قرار دے دیا حالانکہ ضیاء کا یہ آئین ایک فرد واحد کے شخصی فرمان کے ذریعے جاری

ہوا تھا اور جس کے تحت تمام اختیارات صدر کی ذات میں مجتمع ہو گئے تھے۔ بینظیر بھٹو کا یہ سمجھ بوجھ سے عاری بیان ایک فوجی غاصب کے بلا جواز اور غیر قانونی عمل کی عجیب و غریب توضیح تھی۔

اسمبلی کو تحلیل کر دینے کے بعد ضیاء کو ناممکن سی صورتحال کا سامنا تھا کیونکہ اب اسے کوئی ایسا متبادل راستہ میسر نہ تھا کہ جسے وہ اپنا سکے۔ اب اس کے پاس " اسلامائزیشن" کے نعرے کو دہرانے کے سواء اور کوئی چارہ نہ تھا۔ جونیجو کو ڈس مس کر دینے کے بعد ضیاء نے اپنے ہی پاؤں کے نیچے سے زمین کھینچ لی تھی۔ یہ ناممکن صورتحال اس وقت حل ہوئی جب ضیاء کا طیارہ ہوا میں پھٹ گیا اور ضیاء کے ساتھ اس کے چند قریبی ساتھی بھی راہی ملک عدم ہوئے۔ طیارے کے حادثے کے بارے میں اس سے زیادہ اور کچھ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ دھماکہ خیز مواد کی وجہ سے تباہ ہوا تھا۔ ابھی تک اس حادثے کی ذمہ داری کا تعین نہیں کیا جا سکا۔ مارچ 1989ء میں ضیاء الحق کی بیوہ نے شکوہ کیا کہ کئی ماہ کے انتظار کے بعد جب کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہو سکا تو اس نے صدر غلام اسحاق خان سے حادثے کی تحقیقات سے متعلق استفسار کیا تو جواباً" وہ اپنی مصروفیت کا بہانہ بنا کر ٹال گیا اور کوئی بھی قطعی جواب نہ دے سکا۔ اسی طرح آئی ایس آئی کے چیف جنرل حمید گل نے بھی اسے بتایا کہ ابھی تک اس معاملے کے بارے میں کوئی مثبت معلومات حاصل نہیں ہو سکیں۔ (52)

ضیاء الحق کے اچانک اخراج سے بالکل نئی صورتحال نے جنم لیا۔ اس کا آئینی جانشین غلام اسحاق خان ایک تجربہ کار بیورو کریٹ تھا جو کہ اس کا قریبی ساتھی اور ہمراز بھی تھا۔ اس نے نئے آرمی چیف مرزا اسلم بیگ کے ساتھ مل کر فوری طور پر انتخابات کا اعلان کر دیا۔ غلام اسحاق خان نے یہ بھی واضح کیا کہ آئندہ انتخابات "جماعتی" بنیادوں پر ہوں گے۔ اس کے بعد ان دونوں نے بغیر وقت ضائع کئے انتخابات کے انعقاد کی تیاری شروع کر دی ایک مرتبہ پھر شیر علی کے فارمولے کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آن پہنچا تھا جس کے تحت اقتدار پر قبضہ اپنا ہی رہے لیکن ذمہ داری سویلین حکومت پر ڈال دی جائے تاکہ وہ جن کے ہاتھ میں عنان اقتدار ہے انہیں "جواز" مل جائے جبکہ

عوام کے عدم اطمینان کا سامنا سیاسی قیادت کرے۔

وزیراعظم بینظیر بھٹو

نومبر 1988ء کے انتخابات کے بعد انتخابی پارلیمانی جمہوریت کی طرف رجوع کرنے سے "جواز" (Legitimacy) کے نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہونے والا وہ بحران جو کہ ضیاء کے 1985ء میں وجود میں آنے والی اسمبلی کے تحلیل کر دینے کی وجہ سے رونما ہوا تھا ختم ہو گیا دراصل یہ بحران کافی عرصے سے زیر تشکیل تھا کیونکہ غیر جماعتی انتخابات سے وجود میں آنے والی اسمبلی کو ویسے بھی عوامی تائید حاصل نہ تھی اور اسلامائزیشن کی پالیسی بھی ناکام ہو چکی تھی۔ دوسری طرف پی پی پی جو کہ حزب اختلاف کی سب سے بڑی جماعت تھی انتخابات میں اپنی کامیابی سے قبل ہی جواز کا لبادہ (mantle of legitimacy) اوڑھ چکی تھی۔ انتخابی فتح نے اسے قومی مینڈیٹ عطا کر دیا۔

لیکن بینظیر بھٹو کے زیر قیادت پی پی اپنے سابقہ وجود کا محض ہیولہ ہی بن کر رہ گئی۔ 1984ء میں امریکہ کے دورے کے دوران جب بینظیر بھٹو کو موثر حمایت کی یقین دہانی کرا دی گئی (53) تو اس نے پارٹی سے صف اول کے انقلابیوں کو نکالنا شروع کر دیا۔ اب بینظیر بھٹو امریکہ پر تنقید بھی برداشت نہ کرتی تھی۔ انتخابات کے لئے ٹکٹ دینے کا وقت آیا تو پی پی پی کے پرانے کارکنوں کو نظرانداز کر کے کچھ عرصہ قبل ہی پارٹی میں شامل ہونے والے جاگیرداروں اور ریٹائرڈ فوجی افسروں کو امیدوار کے طور پر کھڑا کیا گیا۔ (54) اس وقت پی پی پی کے بدلتے ہوئے زاویہ نظر پر گارڈین نے کچھ یوں تبصرہ کیا۔ "پی پی پی کی صفوں میں در آنے والی حقیقت پسندی کا نتیجہ مایوسی اور پارٹی میں نفاق تھا۔ اس کا پرانا عوامی انداز تخاطب۔۔۔۔۔ نئی عملیت پسندی میں بدل گیا۔ ورلڈ بینک اور آئی ایم ایف کی پالیسیوں پر رضامندی۔ امریکہ کی علاقائی ترجیحات کی تائید اور سب سے بڑھ کر فوج سے مفاہمت اور اس کی بالادستی کو تسلیم کر لینا اس کے راہنما اصول قرار پائے۔" (55) 1988ء سے پہلے ہی بینظیر نے فوج کو خوش رکھنے کی کوششوں کا آغاز کر دیا تھا۔ اپنی انتخابی مہم کا اختتام کرتے وقت اس نے دو ٹوک

الفاظ میں کہا کہ ”حقیقت یہی ہے کہ پاکستان کی موجودہ حالت کو سامنے رکھتے ہوئے فوج کی مکمل حمایت کے بغیر کسی بھی سویلین حکومت کا قائم کرنا بیحد مشکل ہو گا۔ میرے خیال میں یہ طے شدہ بات ہو گی کیونکہ ہم فوج کو مداخلت کا کوئی بہانہ نہیں دینا چاہتے۔“ (56)

وزارت عظمیٰ کا قلمدان سنبھالنے کے کئی ماہ بعد تک تقریباً ہر دوسری تقریر میں بینظیر فوجی قیادت کی (سیاسی حوالے سے) تعریف میں رطب اللسان رہی۔ اور عجیب بات تو یہ ہے کہ اس نے فوج کو ”تمغہ جمہوریت“ کے نام سے خصوصی اعزاز بھی دیا۔ اس سے فوج کی پاکستان کے سیاسی منظر نامے پر ایک آزاد قوت کی حیثیت سے ساکھ بحال ہوئی اور اسے درپیش ”جواز“ (Legitimacy) کا بحران بھی حل ہو گیا۔ اب فوج کو حکومتی عہدوں کی ضرورت نہ تھی۔ جب اسلامی جمہوری اتحاد کی طرف سے فوج کو متعدد بار اپیل کی گئی کہ وہ مداخلت کرے تو جنرل اسلم بیگ نے بارہا یہ واضح کیا کہ وہ مارشل لاء کو نافذ کرنے کی اپیل کو مسترد کرتا ہے کیونکہ اس سے ملکی مسائل حل نہیں ہوں گے۔ ان مسائل کو حل کرنا سیاسی قیادت ہی کی ذمہ داری ہے۔ یہ نقطہ نظر رکھنے کے باوجود جنرل بیگ وقتاً فوقتاً سیاسی بیانات داغتا رہا۔ ملک کے سیاسی معاملات میں جنرل بیگ کی غیر معمولی اہمیت کو تسلیم کر لیا گیا۔ فنانشل ٹائمز نے اس حوالے سے رقم کیا ”جنرل اسلم بیگ کا ظہور پردے کے پیچھے سے حکومتی معاملات کو چلانے والی مقتدر ہستی کے طور پر ہوا ہے۔۔۔۔ جنرل بیگ کے بیانات کو پاکستان میں بنیادی پالیسی بیانات سمجھا جا رہا ہے۔“ (57) اس طرح اکنامسٹ کی ایک تحریر کے مطابق ”حکومت میں فوج کے کردار کو خاموش مستقل حیثیت دے دی گئی ہے۔“ (58)

اب جبکہ بینظیر نے فوج کی کھلے عام اور غیر مشروط اطاعت قبول کر لی تھی اس کے ساتھ ساتھ اس نے امریکی مفادات کے تحفظ کا بیڑہ بھی اٹھا لیا تھا تو اسٹیبلشمنٹ کو اس کے وزیراعظم بن جانے پر کوئی اعتراض نہ تھا۔ اب تو وہ اسٹیبلشمنٹ کے لئے بہت بڑے اثاثے کی حیثیت رکھتی تھی۔ کیونکہ اس کے ذریعے نئے نظام کی ظاہری شکل جمہوری بن گئی تھی اگرچہ باقی تمام تر جزئیات ویسے کی ویسے ہی رہیں۔ شیر

علی کے فلسفے سے رہنمائی حاصل کرتے ہوئے پی پی پی کے ایک مضبوط سیاسی حریف کا ہونا بہت ضروری تھا۔ تاکہ سیاسی قوتوں کے بیچ جوتیوں میں دال بٹے اور اصل اقتدار پر اسٹیبلشمنٹ ہی متصرف رہے۔ لہٰذا آئی ایس آئی نے کافی جدوجہد کر کے دائیں بازو کی نو سیاسی جماعتوں کا اتحاد تشکیل دیا تاکہ پی پی پی کا راستہ روکا جا سکے۔ اس طرح اسلامی جمہوری اتحاد کی شکل میں سیاسی قوت وجود میں آئی جس نے 1988ء کے انتخابات میں پنجاب کی حد تک اکثریت حاصل کر لی اور وہاں میاں نواز شریف کی سربراہی میں اس کی حکومت بنی جو پنجاب کا وزیراعلیٰ بنا' نواز شریف نے مرکز میں پی پی پی کی حکومت کو ایسا الجھایا کہ وہ عضو معطل ہو کر رہ گئی۔ اس صورتحال میں کہ جب سیاستدان ایک دوسرے سے دست و گریبان تھے اور قوم مسائل سے دوچار تھی تو ایک مرتبہ پھر وہ عوامی سطح پر نااہل اور کرپٹ قرار پائے۔ جمہوریت کے استحکام اور بہتر مستقبل کے لئے یہ بہت ہی برا شگون تھا۔ اسلامی جمہوری اتحاد بار بار فوج کو مرکز میں اقتدار سنبھال لینے کی شہہ دے رہا تھا اور ملک کے سیاسی معاملات میں فوج کے ثالث کی حیثیت سے کردار کو ایک مرتبہ پھر جواز فراہم کر رہا تھا۔

بینظیر بھٹو کو وزارت اعظمیٰ کی کرسی پر فائز کر کے امریکہ نے ایک مرتبہ پھر اس امر کو طے کرنے میں مرکزی کردار ادا کیا تھا کہ پاکستان میں کسے حکومت کرنی چاہئے۔ اس عرصے میں امریکی سفیر رابرٹ اوکلے نے بڑا فعال کردار ادا کیا۔ اس نے بارہا سیاسی گروپوں' صدر پاکستان اور فوج کے سربراہ سے ملاقاتیں کیں اور بینظیر اور فوج کے درمیان تصفیہ کروایا۔ یہ سب معاملات اس کے وزیراعظم بننے سے قبل طے کر لئے گئے۔ کئی اخباری رپورٹوں میں بینظیر اور فوج کے درمیان مفاہمت کی فضا قائم کرنے میں امریکی سفیر کی ثالثی کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا۔ (59) اس تمام صورتحال کا اہم ترین نقطہ یہ ہے کہ انتخابات میں کامیابی حاصل کر لینے کے بعد بھی حکومت بنانے کے لئے کامیاب فریق کو ایک غیر ملکی طاقت کا مرہون منت ہونا پڑا۔

صد افسوس کہ بینظیر بھٹو وزارت اعظمیٰ کے عہدے پر فائز رہنے کی خاطر ہر طرح کی رعایت دیتی رہی اور اس کی اپنی پوزیشن کمزور ہوتی گئی۔ اکانومسٹ کی ایک رپورٹ

کے مطابق "انتخابات کے دس روز بعد مسٹر رابرٹ اوکلے سے اس کی ملاقات کے نتیجے میں اسے امریکی تائید حاصل ہو گئی۔ اس نے ان تمام ضوابط کو قبول کر لیا جن کے تحت اسے کاروبار حکومت چلانا تھا۔" (60) ایک پاکستانی قوم پرست اور مثبت تبدیلی کے خواہاں کے لئے یہ ہتک آمیز فتح تھی اور جمہوریت مشکوک' بینظیر بھٹو کی کابینہ جس کا 4 دسمبر کو اعلان ہوا فوج' صدر اور امریکہ کی خواہش کے مطابق تشکیل پائی۔ تب حد سے زیادہ فعال امریکی سفیر کے علاوہ دو سینئر امریکی یعنی اسسٹنٹ سیکرٹری برائے دفاع رچرڈ ارمتاج اور سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کے ایک اہلکار رچرڈ مرفی بھی کابینہ سے متعلق انتظامات کو آخری شکل دینے کے لئے پاکستان میں تھے۔

اس کابینہ میں صاحبزادہ یعقوب علی خان کی شمولیت ایک غیر معمولی امر تھا جو ضیاء حکومت میں طویل عرصے تک وزارت خارجہ کے عہدے پر مامور رہا تھا۔ اب بینظیر کے دور میں بھی وزارت خارجہ اسی کے حصے میں آئی۔ بینظیر کے لئے یہ زبردستی بہت ہی تکلیف دہ رہی ہو گی جیسا کہ فنانشل ٹائمز نے لکھا "مسز بھٹو فوج اور امریکہ کے دباؤ کے آگے سرنگوں ہو گئیں اور صاحبزادہ یعقوب علی خان کو وزیر خارجہ کی حیثیت سے قبول کر لیا۔" (61) ریٹائرڈ لیفٹیننٹ جنرل یعقوب علی خان محض ضیاء الحق کا وزیر خارجہ ہی نہ تھا کہ جسے کچھ سال پہلے تک بینظیر نے اپنی متعدد تقریروں میں شدید تنقید کا نشانہ بنایا بلکہ حیرت انگیز بات تو یہ ہے کہ اس نے اسلامی جمہوری اتحاد کی طرف سے انتخابات میں حصہ بھی لیا تھا لیکن اسے کامیابی نہ ہو سکی تھی۔ دیگر وزارتوں کے لئے بھی بینظیر بھٹو کو متعدد بندشوں کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ دوسری طرف اس نے خود بھی اپنی ماں اور سسر کو اعلیٰ عہدوں سے نواز کر عقلمندی کا ثبوت نہ دیا تھا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اس پر اقرباپرور ہونے کا سرعام الزام عائد کیا گیا جس کے نتیجے میں اس کی شہرت اور ساکھ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔

ایک سال کے بعد ہی بینظیر حکومت نے نااہل اور غیر موثر ہونے کے ثبوت فراہم کر دیئے۔ اور اس پر نااہلی اور کرپشن کے الزامات عائد کئے جانے لگے۔ پاکستان کا دیوالیہ پن کی حدوں کو چھوتا ہوا خزانہ اور مشکلات کی دلدل میں پھنسی معیشت کے

علاوہ کئی بہت سے گھمبیر مسائل ایسے تھے جنہیں خوش اسلوبی سے حل کر دینے کی بینظیر حکومت سے توقع تھی۔ لیکن یہاں ایسے مسائل کو زیر بحث لانا مقصود نہیں۔ ان مسائل کو کہ جن کی نوعیت معاشی تھی حل کرنے کے لئے دو اقدامات کرنے ضروری تھے۔ پہلا اقدام تو یہ کیا جا سکتا تھا کہ دفاعی اخراجات کو کم کر دیا جاتا خصوصاً میزائلوں کے بنانے پر جو وسائل کا اندھا دھند استعمال کیا گیا اس کی روک تھام بھی بہت ضروری تھی۔ (دراصل مرزا اسلم بیگ نے لیزر گائیڈڈ میزائیلوں کی مقامی طور پر تعمیر کا بڑے فخریہ انداز سے اعلان کیا تھا)۔ (62) دوسرا اقدام جو کہ معیشت کی بحالی کے لئے اشد ضروری تھا وہ زرعی انکم ٹیکس کا نفاذ تھا۔ زرعی آمدنی ابھی تک انکم ٹیکس کی زد میں نہ آئی تھی اور مالی حالت کی درستگی کے لئے یہ ذریعہ (زرعی آمدنی پر ٹیکس) بہت ہی اہم ہے۔ بینظیر بھٹو یہ دونوں اقدامات نہ کر سکی کیونکہ اس کے لئے طاقت اور اقتدار کا ذریعہ فوج تھی اور سیاسی حمایت کا ذریعہ زمیندار طبقہ تھا کہ جس سے اس کا اپنا تعلق بھی ہے نہ ہی وہ پاکستان کے بالائی طبقے اور کرپٹ افسروں کی طرف سے کئے جانے والے اصراف پر قابو پا سکی مثال کے طور پر مہنگی لگژری کاروں اور اعلیٰ پائے کی اشیائے صرف کی درآمد پر کسی قسم کی پابندی عائد نہ ہو سکی۔ جس پر پاکستان کے بہت ہی محدود زر مبادلہ کا بڑا حصہ اٹھ جاتا ہے اور اس طرح وسائل کا رخ ملک میں پیداواری مقاصد کے لئے سرمایہ کاری سے بے مقصد درآمدات کی جانب موڑ دیا جاتا ہے۔ ایسے ملک میں کہ جہاں بچتوں کا تناسب دنیا کے باقی ممالک کے مقابلے میں سب سے کم ہے وسائل کا اس طرح سے ضیاع بہت بڑا جرم ہے۔ لیکن اگر اس کے پاس یہ سب کچھ کرنے کی طاقت نہ تھی تو اس جمہوریت کا کیا مصرف تھا۔ پھر تو اصل جمہوریت کے لئے جنگ ہونا ابھی باقی تھی۔

پاکستان کے سیاسی منظر نامے پر طاقت کے چار مراکز موجود تھے جنہیں دوسرے الفاظ میں حکومت کے چار ستون بھی کہا جا سکتا ہے۔ جن میں وزیراعظم اور حکومتی جماعت کو کمزور ترین ستون کہا جا سکتا ہے۔ دوسرے تین ستون امریکہ' فوج اور صدر تھے۔ موخرالذکر کا اس ضمن میں کردار مرکزی تھا جس کی تفصیل اشد ضروری ہے۔

حقیقت میں عنوان تو جمہوریت کا تھا لیکن پاکستان کے سیاسی نظام کے ایک محدود حصے کو ہی ووٹروں کی مرضی و منشاء کے مطابق طے کیا گیا یعنی قومی اسمبلی اور صوبائی اسمبلیاں! سینٹ اسی طرح سے رہی جس طرح سے ضیاء کے دور حکومت میں قائم کی گئی تھی۔ اور نہ ہی صدر کو جمہوری عمل کا سامنا کرنا پڑا جو کہ ایک بیورو کریٹ اور ضیاء کے قریبی ساتھیوں اور راز داروں میں سے تھا۔ صدر کے اختیارات کا سرچشمہ غیر جمہوری آئین تھا جو کہ جنرل ضیاء کی چھوڑی ہوئی میراث تھی۔ 1973ء کے آئین کی بحالی کے نام پر ضیاء نے اس میں ایسی تبدیلیاں کر دیں کہ اس کا حلیہ ہی بگڑ گیا۔ اس آئین کے مطابق تمام اختیارات صدر (جو کہ وہ خود تھا) کو حاصل ہو گئے یہی اختیارات بعد ازاں ضیاء کے جانشین (غلام اسحاق خان) کو وراثت میں ملے۔ ضیاء کے اس تبدیل شدہ آئین پر اس ہی کی "لولی لنگڑی اسمبلی" نے مہر تصدیق ثبت کر دی۔ ان سب تبدیلیوں کو جو آئین میں کی گئیں آٹھویں ترمیم میں سمو دیا گیا۔ آٹھویں ترمیم کا خاتمہ۔ 1973ء کے آئین کی اس کی اصل حالت میں بحالی (جس پر تمام سیاسی جماعتیں متفق ہوں) اور سینٹ اور صدر کا جمہوری طرز پر انتخاب ملک میں جمہوری نظام کی صحیح معنوں میں بحالی کے لئے ضروری ہے۔ لیکن ان حالات میں کہ جب اصل مقتدر عناصر کے ساتھ ہر بات پر سمجھوتہ کر لیا جائے تو یہ مقصد حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ یہی روش بینظیر بھٹو اور پی پی پی نے اپنائی۔ لیکن بینظیر حکومت کی کارکردگی کو جانچنے سے پہلے یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ غیر جمہوری حالات نے اسے کس قدر بے بس اور مجبور کر دیا تھا اور صدر کے آمرانہ اختیارات کے سامنے اس کی ایک نہ چلتی تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ حزب مخالف نے بینظیر پر ایسا دباؤ ڈالا کہ اس کا صحیح معنوں میں ناطقہ بند ہو گیا۔ اس بحث سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ بینظیر بھٹو وزیر اعظم کے اصلی عہدے پر فائز رہی جس کی وجہ سے اس پر بھاری ذمہ داری تھی لیکن اختیارات جو اسے حاصل تھے وہ بہت ہی محدود تھے یعنی شیر علی کا فارمولہ بڑے ہی مستحسن انداز میں کام کر رہا تھا۔

فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ اور امریکہ کے ساتھ بینظیر بھٹو نے جو سودے بازی کی اس سے اسے کچھ حاصل نہ ہوا۔ اقتدار تو فوج اور بیورو کریسی ہی کے پاس رہا

کہ جس کی نمائندگی صدر کرتا رہا البتہ اس نے وہ کچھ کیا جو وہ کر سکتی تھی یعنی سیاسی طور پر مقتدر عناصر کو اس کے ذریعے سے جواز (Political legitimacy) فراہم ہو گیا لیکن اس کے عوض بینظیر کو کچھ حاصل نہ ہوا البتہ اس پر ذمہ داری کا بوجھ ضرور لاد دیا گیا۔ اس طرح مقتدر عناصر کے کرتوتوں کا خمیازہ اسے بھگتنا پڑا اس لئے کہ عوام کے مسائل تو جوں کے توں ہی رہے۔ اس عہدے کی عظمت کے باوجود کہ جس پر وہ فائز رہی بینظیر کو قطعاً" کامیاب (فتح) نہیں کہا جا سکتا وہ تو اصل میں شکست خوردہ اور محکوم و مغلوب تھی۔ صد افسوس کہ ایک مرتبہ پھر پاکستان میں جمہوریت کے استحکام اور ترویج کا موقع ضائع ہو گیا۔

Reference

1. For a discussion of some of thses questions see (a) Alavi (1983a); (b) Alavi (1989a).
2. See Evans et al. (1985), especially Skocpol's *'Introduction'*.
3. A vigorous theoretical debate about the post-colonial state and its class bases was triggered off by my article (Alavi 1972) on *'The state in post-colonial societies: Pakistan and Bangladesh'* which also appears in Gough and Sharma (1973); Goulbourne (1979) and elsewhere. For some of the main initial contributions to the debate see Hein and Stenzel (1973); Saul (1974); Leys (1976); von Freyhold (1977) and Landon (1977). Since I first raised this issue seventeen years ago, my ideas have been further developed and reformulated. For a partial exposition of thses see Alavi (1982).

4. See Alavi (1981) for a theoretical exposition of the argument and Alavi (1983b). See also Alavi (1980) for an historical account.
5. See Note 3.
6. Some Marxist writers tend to take such a view, e.g. see articles by Hein and Stenzel (1973) and von Freyhold (1977).
7. Payer (1974), p. 175. See also Payer (1982).
8. See Alavi (1982).
9. Amin (1976), especially pp. 13-23.
10. This was done by amendment of the pre-Partition Banking Control (Restriction of Branches) Act, abolishing exemption for foreign banks from the purview of the Act and then by virtue of a declaration by the State Bank of the criteria for granting permission to banks to open branches, which said that no permission would be given by it to foreign bnaks to open brances in places other than port towns, as defined.
11. US Department of Commerce (1954), p. 5.
12. State Banks of Pakistan (n.d.), p. 17.
13. Se Alavi (1990).
14. Mr. Zahid Hussain, former Governor of the State Bank of Pakistan and later Chairmen of the Pakistna Planning Commission, expresed to me his grave concern, because the Pentagon was dealing directly and secretively with the Pakistan army without consultation with the government of Pakistan and its foreign ministry, and that the government was uninformed of what was happening, and therefore extremely anxious about it.

15. Alavi and Khusro (1962).
16. Alavi (1976), pp. 334-5.
17. *Ibid.*, p. 337.
18. Khan (1981).
19. Alavi (1976), p. 334.
20. For an account of how landlord power is organised at the village level see Alavi (1971). See also Alavi (1974).
21. For an account to this see Alavi (1987), pp. 97-103.
22. In my survey of 1968-9 this was found to be the range of landownership of *mandi* merchants in Sahiwal District and it was generally agreed by them that this would be the typical range of landownership of *mandi* merchants all over the Canal Colony Districts of the Punjab. In Sindh the picture seems to be different as many Urdu-speaking *Muhajirs*, refugees from India, have filled this niche where Hindu merchants have left- in some districts of Sindhi Hindu traders continue to operate.
23. My interview at Sahiwal in December 1979 with Rana Hanif Mohammad (himself a landowner) who was Finance Minister in Mr. Bhutto's government at the time. He named two very senior officials who lured Mr. Bhutto into taking this step and evidently who were later well rewarded for that by Zia. Rana Hanif said that these officials had worked out the nationalisation measure in full detail in secret, without knowledge of the ministers. Mr. Bhutto was able to announce them, therefore, as a fait accompli. Rana Hanif said that a meeting of the Cabinet was

convened, Mr. Bhutto presented a packet of papers dealing with the nationalisation decree, and announced to his surprised Cabinet colleagues that he had that day nationalised the agro-based industries.

24. See Alavi (1987).
25. Alavi (1989b).
26. Alavi (1989a).
27. Alavi (1989c).
28. Bin Sayeed (1960).
29. Alavi (1958, 1959).
30. Marshall (1959), p. 255.
31. Ahmad (1960).
32. Wolf-Phillips (n.d.).
33. Bailey (1963), p. 109.
34. See Jalal's excellent study (1985).
35. See Bin Sayeed (1960), pp. 241ff.
36. Wolpert (1984), p. 360.
37. Constituent Assembly (Legislature) of Pakistan (1948), p. 239.
38. Wolpert (1984).
39. Gerth and Wright Mills (1948), p. 232.
40. Constituent Assembly of Pakistan (1956).
41. Braibanti (1959).
42. *Report of The Court of Inquiry.... Into the Punjab Disturbances of 1953* (Popularly known as the 'Munir Report').
43. See Alavi (1990).
44. See Alavi (1963).
45. Daily Telegraph, 12 November 1954, London.
46. Pakistan Today, Summer 1958, London.

47. Marshall (1959).
48. *Ibid.*, p. 250.
49. I was given an opportunity to read this fascinating letter.
50. See Alavi (1987).
51. *Financial Times,* 1 February 1989, London.
52. *Jang* (Urdu), 10 March 1989, London.
53. Bhutto (1989), p. 263ff.
54. *Financial Times,* 19 November 1988, London.
55. Guardian, 18 November 1988, London.
56. Guardian, 15 November 1988, London.
57. *Financial Times*, 8 November 1988, London.
58. *Economist,* 3 December 1988, London.
59. *Independent*, 1 December 1988, London: Jang (Urdu), 2 December 1988.
60. *Economist*, 1 December 1988.
61. *Financial Time*, 5 December 1988, London.
62. *Independent*, 6 February and 15 February 1989, London.

Bibliography

Ahmad, Colonel Mohammed (1960), My *Chief* (Karachi: Longman Green).

Alavi, Hamza (1958), 'Conditions of political advance in Pakistan', *Pakistan Today*, Summer.

Alavi, Hamza (1959), 'Democracy and the Generals', *Pakistan Today*, Summer.

Alavi, Hamza (1963), 'US aid to Pakistan: an evaluation', *Economic Weekly*, Special no., July.

Alavi, Hamza (1971), 'Politics of dependence: a village in West Punjab', *South Asian Review,* 4(2).

Alavi, Hamza (1972), 'The state in post-colonial societies: Pakistan and Bangladesh' *New Left Review*, 74.

Alavi, Hamza (1974), 'Rural bases of power in south Asia', *Journal of Contemporary Asia*, 4(4).

Alavi, Hamza (1976), 'Rural elite and agricultural development in Pakistan', in Stevens, R.D., Hamza Alavi and Peter Bertocci (eds), *Rural Development in Pakistan and Bangladesh* (Hawaii: University of Hawaii Press).

Alavi, Hamza (1980), *Journal of Contemporary Asia*, 10(4).

Alavi, Hamza (1981), 'The structure of colonial social formations', *Economic and Political Weekly,* XVI, nos 10-12.

Alavi, Hamza (1982), 'State and class under peripheral capitalism', in Alavi, Hamza and Teodor Shanin (eds), *Introduction to the Sociology of Developing Societies* (London: Macmillan and New York: Monthly Review Press).

Alavi, Hamza (1983a), 'State and class in Pakistan', in Gardezi, Hassan and Jamil Rashid (eds), *Pakistan: The roots of dictatorship* (London: ZED Press).

Alavi, Hamza (1983b), 'India: transition from feudalism to colonial capitalism', in Alavi, Hamza, Doug MeEachern et al., *Capitalism and Colonial Production* (London: Croom Helm).

Alavi, Hamza (1987), 'Pakistan and Islam: ethnicity and ideology', in Halliday, fred and Hamza Alavi (eds), *State and Ideology in the Middle East and Paksitan* (London: Macmillan and New York: Monthly Review Press).

Alavi, Hamza (1989a), 'Politics of ethnicity in India and Pakistan', in Alavi, Hamza and John Harriss (eds), *Sociology of Developing Societies*: South Asia (London: Macmillan and New York: Monthly Review Press).

Alavi, Hamza (1989b), 'Formation of the social structure of South Asia under the impact of colonial rule', in Alavi, Hamza and John Harriss (eds), *Sociology of Developing Societies*: South Asia (London: Macmillan and New York: Monthly Review Press).

Alavi, Hamza (1989c), 'Nationhood and the nationalities in Pakistan', *Economic and Political Weekly*, 8 July.

Alavi, Hamza (1990), 'The origins and significance of the Pakistan US military alliance', in Kumar, Satish (ed.), *Yearbook on India's Foreign Policy* (New Delhi: Sage Publications).

Alavi, Hamza and Amir Khusro (1962), 'Pakistan: the burden of US aid', *New University Thought,* 2(4), 31 (reprinted from *Pakistna Today*, New Series no. 1, 1961).

Amin, Samir (1976), *Unequal Development* (Brighton: Harvester).

Bailey, F.G. (1963), *Politics and Social Change: Orissa in 1959* (Berkeley: University of California Press).

Bhutto, Benazir (1989), *Daughter of the East* (New York: Simon and Schuster).

Bin Sayeed, Khalid (1960), *Pakistan: The formative phase* (Karachi: Pakistan Publishing House).

Braibanti, Ralph (1959), 'The civil service of Paksitan', *South Atlantic Quarterly*, VIII, 2.

Constituent Assembly (Legislature) of Pakistan (1948), *Debates*, 5 March, I (7).

Constituent Assembly (Legislature) of Pakistan (1956), *Debates*, 9 February I (68).
Evans, Peter, Dietrich Rueschmeyer and Theda Skocpol (eds) (1985), *Bringing the State Back in* (Cambridge: Cambridge University Press).
Freyhold, Michaela von (1977), 'The post-colonial state and its Tanzanian version', *Review of African Polictical Economy*, 8, January –April.
Gerth, H. H. and C. Wright Mills (eds) (1948), *From Max Weber* (London: Routledge and Kegan Paul).
Gough, Kathleen and hari Sharma (eds) (1973), *Imperialism and Revolution in South Asia* (New York: Monthly Review Press).
Goulbourne, Harry (ed.) (1979), *Politics and the State in the Third World* (London: Macmillan).
Hein, Wolfgang and Konrad Stenzel (1973), 'The capitalist state and under-development in Latin America – the case of Venezuela', *Kapitalstate*, 2.
Jalal, Ayesha (1985), *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the demand for Pakistan* (Cambridge: Cambridge University Press).
Khan, Major General Fazal Muqeem (1963), *Story of the Pakistan Army* (Karachi: Oxford University Press), p. 155.
Khan, Mahmood Hassan (1981), *Underdevelopment and Agrarian Structure in Pakistan* (Boulder: Westview Press).
Langdon, Steven (1977), 'The state and capitalism in Kenya', *Review of African Political Economy*, 8, January-April.
Leys, Colin (1976), 'The overdeveloped post-colonial state: a revaluation', *Review of African Political Economy*, 5, January-April.

Marshall, C. B. (1959), 'Reflections on a revolution in Pakistan', *Foreign Affairs,* 37(2), 255.

Payer, Cheryl (1974), *The Debt Trap: The IMF and the Third World* (Harmonds-worth: Penguin).

Payer, Cheryl (1982), *The World Bank: A critical analysis* (New York: Monthly Review Press).

Report of the Court of Inquiry..... into the Punjab Disturbances of 1953 (1954) (Lahore: Superintendent of Government Printing, popularly known as the 'Munir' (Report).

Saul, John (1974), 'The state in post-colonial societies: Tanzania', *Socialist Register* (London: Merlin Press).

State Bank of Pakistan (n.d.), *Foreign Liabilities and Assets in Pakistan and Foreign Investment in Pakistan 1957-60* (Karachi: State Bank of Paksitan), p. 17.

Sunday Times (1989), 26 February .

US Department of Commerce (1954), *Investment in Pakistan* (Washington: US Department of Commerce).

Wolf-Phillips, Leslie (n.d., c.1983), *Constitutional Legitimacy: A study of the doctrine of necessity* (London: Third World Foundation Monographs).

Wolpert, Stanley (1984), *Jinnah of Pakistan* (New York and Oxford: Oxford University Press).

رام جنم بھومی اور بابری مسجد کا تنازعہ
عہد وسطیٰ کی شہادت

ہربنس مکھیا / رشید ملک

یہ مقالہ اپنی خصوصی توجہ اس سوال پر مرکوز کرتا ہے کہ کیا اس عمارت کے نیچے جسے آج بابری مسجد کہتے ہیں، رام چندر جی سے منسوب کوئی مندر تھا؟ اس بحث میں ہندوستان کے عہد وسطی کے ماخذ سے شہادتیں پیش کی گئی ہیں۔

حالیہ متنازعہ عمارت کی تعمیر کی ابتدائی شہادت وہ تین تین اشعار پر مشتمل دو فارسی قطعے ہیں جو اس عمارت میں نماز پڑھنے والے ہال کی بیرونی دیوار پر اور محراب کے قریب اندرونی دیوار پر کندہ ہیں۔ سب سے پہلے نظر آنے والے اشعار داخلی دروازے کی محراب پر لکھے ہوئے ہیں اور آسانی سے پڑھے نہیں جا سکتے۔ تاہم مسز اے۔ ایچ۔ بیوریج نے توزک بابری کے انگریزی ترجمے بعنوان بابر نامہ کے کئی ضمیموں میں سے ایک میں انہیں شامل کر دیا ہے۔ انہوں نے ان اشعار کا مطلب بھی بیان کیا ہے اور ان کی ادبی خصوصیات پر بھی روشنی ڈالی ہے لیکن جیسا کہ وہ دوسرے اشعار کے قطعے میں کرتی ہیں وہ ان کے مکمل تراجم سے احتراز کر گئی ہیں۔ اشعار یہ ہیں:

بنام آنکہ دانا ست اکبر
کہ خالق جملہ عالم لا مکانی
درود مصطفے بعد از ستائش
کہ سرور انبیاء دو جہانی
فسانہ در جہان بابر قلندر
کہ شد دور گیتی کامرانی

اردو ترجمہ:

1- (اس) کے نام سے (شروع کرتا ہوں) جو دانا' عظیم اور خالق کون و مکان ہے (مگر) خود لا مکان ہے۔

2- پیغمبر پر درود سلام جو تمام تعریفوں سے بالا ہے اور جو دونوں جہانوں کے انبیاء کے سردار ہیں۔

3- بابر قلندر کا افسانہ (جہاں میں) مشہور ہے جو کامیابی کی اعلیٰ ترین مقام پر پہنچا۔

جیسا کہ مسز بیوریج نے مشاہدہ کیا یہ اشعار مکمل نہیں ہیں۔ تاہم انہوں نے خبردار کیا ہے کہ ان میں مزید معنی تلاش کرنا غلط ہو گا کیونکہ زبان اس بات کی اجازت نہیں دیتی۔

دوسرے تین اشعار جو عمارت کی پچھلی دیوار پر ہیں' رام سیتا اور لکشمن کے مجسموں کی تنصیب کی بنا پر اب پڑھے نہیں جا سکتے۔ لیکن ایک دفعہ پھر مسز بیوریج ہماری مدد کرتی ہیں۔ انہوں نے فارسی اشعار کا متن اور انگریزی کا ترجمہ اپنی کتاب کے اسی ضمیمہ میں درج کر دیا ہے۔ فارسی اشعار اور ان کا (اردو) ترجمہ درج ذیل ہے۔ (1)

بفر مود شاہ بابر کہ عدلش
بنایست تا کاخ گردون ملاقی
بنا کرد این مہبط قدسیان
امیر سعادت نشان میر باقی
بود خیر باقی چو سالش بنائش
عیان شد کہ گفتم بود خیر باقی

اردو ترجمہ:

1- شاہ بابر کے حکم سے جس کے عدل کی بنا آسمانوں کو چھو رہی ہے۔

2- نیک بخت میر باقی نے فرشتوں کے اترنے کی یہ جگہ تعمیر کی۔

3- یہ کار خیر ہمیشہ سلامت رہے۔

"یہ کار خیر ہمیشہ سلامت رہے" سے اس کی بنیاد رکھنے کا سال بر آمد ہوتا ہے۔

میر باقی خاص طور پر اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ یہ عمارت وہ بابر کے حکم سے تعمیر کر رہا ہے جس کے لئے مسجد کی بجائے وہ زیادہ دل خوش کن "مہبط قدسیان" یعنی "فرشتوں کے اترنے کا مقام" کی ترکیب استعمال کرتا ہے۔ مسجد میں تو کوئی جمالیاتی خوبی نظر نہیں آتی مگر یہ ترکیب جس سے مراد خانہ خدا ہے گو خدا خود لا مکان ہے' میر کی شاعرانہ حس کی پوری عکاسی کرتی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ماہر عمارات کی نسبت وہ شاعر بہتر تھا۔ تاہم عمارت کی ساخت میں کسی شک کی کوئی گنجائش نہیں کہ یہ مسجد ہی ہے جس کے تین گنبد ہیں اور محراب کا رخ مغرب کی طرف ہے۔ اور نمازیوں کے لئے علیحدہ علیحدہ مصلے ہیں۔ مسجد کے مندرجہ بالا کتبوں سے یہ ہرگز ظاہر نہیں ہوتا کہ مسجد کی تعمیر ایسی جگہ پر ہوئی ہے جہاں پہلے ہی سے کوئی عمارت یا کوئی مندر موجود تھا۔ نہ ہی وہ یہ کہتے ہیں کہ کسی بھی مسلک سے وابستہ لوگوں کی نظر میں یہ جگہ مقدس تھی۔

بابر خود بھی اپنی توزک کے ایک ہی صفحے پر دو جگہ اپنے ایودھیا کے 1535ء میں دورے کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس نے ایودھیا میں چند دن قیام کیا۔۔ تاکہ وہ اودھ (زمانہ وسطی میں ایودھیا کا فارسی مترادف) کے معاملات کو نپٹا سکے۔ وہ انتہائی معمولی معمولی واقعات کو بیان کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا جیسے کہ شکار جس کے لئے اس کے کارندے پہلے ہی قراولی کر چکے تھے لیکن وہ اس جگہ پر کسی رام مندر کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ چنانچہ یہ حیرانی کا باعث نہیں کہ اس نے مندر کے گرانے اور اس کی جگہ پر مسجد تعمیر کرنے کا کوئی ذکر نہیں کیا اور نہ ہی ایسی کسی چیز کا ذکر کیا ہے جس کا تعلق اس معاملے سے ہو۔

ہماری اگلی شہادت ابوالفضل کی آئین اکبری سے ہے جس کی تکمیل سولہویں صدی کے اواخر کے قریب ہوئی۔ ابوالفضل ایودھیا کو رام چندر جی کا رہائشی شہر تو قرار دیتا ہے لیکن ان کی جائے ولادت کا تعین نہیں کرتا نہ ہی کسی ایسے مندر کا ذکر کرتا ہے جو اس جگہ بنایا گیا ہو۔ وہ بابری مسجد کا بھی کوئی ذکر نہیں کرتا۔ وہ کہتا ہے "ایودھیا ہندوستان کے بڑے شہروں میں سے ہے۔ پرانے زمانے میں یہ قدیم شہر طول میں 148 اور عرض میں 36 کوس تھا۔ اس زمانے میں یہ مقدس ترین شہروں میں شمار ہوتا تھا۔ شہر کے مضافات میں ریت کو چھان کر سونا اکٹھا کیا جاتا تھا۔ یہ رام چندر کا رہائشی شہر تھا جن کی شخصیت میں روحانی عظمت اور شاہی منصب مجتمع تھے۔" (3)

اگر بابر جو شہنشاہ تھا اور ابوالفضل جو مورخ تھا' مندر کی جگہ پر مسجد کی تعمیر کے بارے میں خاموش ہیں تو اس خاموشی میں وہ اکیلے ہی نہیں تھے۔ نہ ہی بابر کے کسی جانشین بشمول متعصب اورنگ زیب کے اس جگہ پر بابری مسجد کی تعمیر کا ذکر کرتے ہیں۔ جبکہ خود اورنگ زیب نے کئی مندر جن میں کاشی اور متھرا کے مندر بھی شامل تھے' گروا کر ان کی جگہ مسجدیں بنوائی تھیں۔ ہندوؤں کے لئے یہ مقام بہت مقدس ہو گا اور کسی اور وجہ سے نہیں بلکہ صرف اسی بنا پر اس مقام پر مسجد کی تعمیر کاشی اور متھرا کے مندروں کے گرانے کے جواز کے علاوہ اورنگ زیب کے لئے بڑے اطمینان قلب کا باعث ہوتی۔ لیکن وہ بھی اس بارے میں ایک لفظ بھی نہیں کہتا۔ نہ ہی مورخوں کی ایک لمبی قطار جو سب کے سب درباروں سے وابستہ تھے' مندر کو گرا کر مسجد کے لئے جگہ فراہم کرنے کا ذکر تو کجا مسجد کا بھی کوئی ذکر نہیں کرتی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مسجد میں ایسی کوئی اہمیت نہیں تھی جو کٹر مسلمانوں کی نظر میں ہوتی اگر یہ ایک انتہائی قدیم اور مقدس مندر کی جگہ پر تعمیر کی جاتی۔ دربار سے وابستہ ہر قسم کے مورخ موجود تھے جن میں اکبر کے دربار سے وابستہ چہار شنبہ کی نمازوں کے پیش امام ملا عبدالقادر بدایونی جیسے متعصب مسلمان بھی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملا نے تین جلدوں پر مشتمل اپنی منتخب التواریخ اس بڑے دکھ سے لکھی جو اکبر اور ابوالفضل کے ہاتھوں اسلام کو نقصان پہنچانے پر وہ محسوس کر رہا تھا اور وہ پہلی بادشاہیوں کی طرف

بڑی ماضی پرستی سے دیکھتا تھا کیونکہ اس کے خیال میں اسلام کی شان و شوکت بڑی نمایاں تھی۔ کافروں کی مقدس جگہ پر مسجد کی تعمیر اسے باغ باغ کر دیتی۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ وہ بھی ایسے کسی واقعہ کا ذکر نہیں کرتا۔

اگر یہ حیران کن ہے تو اس سے بھی زیادہ حیران کن یہ معاملہ ہے کہ ہندی شاعروں کے کلام میں بھی اس واقعہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ ان میں اکثریت ہندو شاعروں کی تھی۔ ان شعرا میں ایودھیا کے باشندے گوسوامی تلسی داس بھی تھے جنھوں نے اپنی رزمیہ "رام چرتا مناس" اور دوسرا باقی کلام ایودھیا میں ہی مرتب کیا۔ رزمیہ کی تاریخ 1570ء ہے یعنی مسجد کی تعمیر کے صرف پچاس برسوں کے اندر اندر جو شاعر اور اس زمانے کے زندہ لوگوں کے حافظے میں محفوظ ہونی چاہئے۔ (4) رام چندر کے لئے عقیدت کے پیش نظر یہ واقعہ تلسی داس جی کو بالکل پاگل کر دیتا۔ لیکن وہ بھی اس معاملے میں بالکل خاموش ہیں۔ حقیقت یہ کہ شاہی کتبے' درباری تواریخ اور دوسری دستاویزات' ہر قسم کی ادبی کتابیں اور یورپی سیاحوں کی تحریریں بھی سب اس معاملے میں بالکل خاموش ہیں۔۔۔

پہلی ناقابل تردید شہادت جو رام چندر جی کی جنم استھان پر مسجد کی تعمیر کا ذکر کرتی ہے وہ دستاویز ہے جو 1238ھ / 1822ء میں داروغہ عدالت حفیظ اللہ نے فیض آباد کی عدالت میں پیش کی۔ مکمل قانونی زبان میں اس دستاویز کا متن کمال الدین حیدر اپنی کتاب قیصر التواریخ (5) میں پیش کر چکے ہیں۔ ہم یہاں اس کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔ "شہنشاہ بابر کی تعمیر کردہ جامع مسجد رام کے جنم استھان پر تعمیر کی گئی ہے یعنی وہ جگہ جہاں راجہ دسرتھ کا بیٹا رام پیدا ہوا تھا (اور جو) مذکورہ بالا رام کی بیوی سیتا کی رسوئی کی عمارت سے متصل ہے۔۔" اس دستاویز سے مسجد اور رام جنم بھومی کے درمیان ربط شک و شبہ سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ تاہم اس مقام پر کسی ایسے مندر کی موجودگی کا جسے گرا کر مسجد کی تعمیر کے لئے جگہ خالی کی گئی ہو' یہ دستاویز کوئی ذکر نہیں کرتی۔

انیسویں صدی کے باقی ماندہ حصے میں اس معاملے میں بڑی تیزی آئی اور اس

تنازعے کی کچھ روائتوں میں مندر کو ایک مقام مل گیا۔ ایسے بہت سے تنازعے تھے لیکن تنازعہ کرنے والے سارے عدم تشدد کے پرستار نہیں تھے۔ تاہم 1860ء کی دہائی تک یہ روایت کمزور ہی رہی جس کی بنا پر پی۔ کارنیگی کو رام جنم بھومی پر مندر کی موجودگی کے متعلق قیاس آرائی کرنی پڑی۔ ان کے قیاس کی بنیاد وہ سیاہ ستون تھے جو مسجد میں نصب تھے لیکن انہیں یہ یقین نہیں تھا کہ یہ ستون رام سے یا بدھ سے منسوب کس مندر کے ہیں اگرچہ دوسری جگہ وہ قطعی طور پر کہتے ہیں کہ مسجد نے پہلے سے موجود مندر کی جگہ لے لی اور تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا بیان "مقامی طور پر مصدقہ " اطلاع یعنی عوام میں مقبول روایت پر مبنی ہے۔ (7) بیسویں صدی کی آمد پر یعنی 1905ء میں اس قصے نے فیض آباد کے ڈسٹرکٹ گزیٹیئر میں جگہ پالی اگرچہ ابھی بھی "ایک قدیم مندر" کے انہدام کا ذکر بڑا مبہم ہے (8) وہاں سے یہ قصہ مسز بیوریج نے اٹھا کر رام مندر کے گرائے جانے اور اس کی جگہ مسجد کی تعمیر کو ایک حتمی واقعہ بنا دیا۔ اسے ایک فیصلہ کن موڑ دینے کے لئے انہیں کسی شہادت کی کوئی ضرورت نہیں تھی بلکہ صرف ایک مفروضہ درکار تھا یعنی مسلمان ہونے کی بنا پر بابر میں دوسرے مذاہب کے لئے کوئی برداشت نہیں ہو گی اور ایک ہندو عبادت گاہ کو مسجد میں تبدیل کرنا وہ اپنا مقدس فریضہ سمجھتا ہو گا۔ اپنے اس ضمیمے کے حاشیے میں وہ اس خیال کا اظہار کرتی ہیں کہ "یہ اغلب ہے کہ ایودھیا میں اپنے قیام کے وقت مسجد کی تعمیر کا حکم بابر نے 934 ہجری میں دیا ہو گا جس کے دوران وہ قدیم عبادت گاہ کے وقار اور تقدس سے مرعوب ہوا ہو گا جس کی جگہ (یا اس کے کچھ حصے) پر مسجد تعمیر کی گئی ہو گی۔ محمد کے فرمانبردار پیروکاروں کی طرح اس کے لئے کوئی اور مذہب ناقابل برداشت ہو گا اور مندر کی جگہ مسجد کی تعمیر کو وہ فرض شناسی اور قابل تعریف کام سمجھتا ہو گا۔"

چنانچہ مندر کا گرانا اور اس کی جگہ مسجد تعمیر کرنا محض ایک قیاس ہے جس میں کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اس قیاس کی بنیاد بابر کا مسلمان ہونا ہے۔ یہ ایک افسوس ناک بات ہے کہ تمام مورخوں میں سے صرف مسز بیوریج ہی ہیں جو توزک کا اتنا عمدہ ترجمہ کرنے اور بابر کی زندگی اور مشاغل کی باریک ترین تفصیلات بیان کرنے کے بعد بھی وہ

ایسا قیاس کرتی ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو گی کہ قرون وسطی کے مسلمان حکمرانوں کی افتاد طبع اور مزاجوں میں بڑا تنوع تھا۔ مثالیں مخترع اور مہم جو اکبر اور سرد مہر اور متعصب اورنگ زیب ہیں۔ مگر ان میں سے فقط بابر ہی ہے جس کی شہرت مذہبی جوش و جذبے اور بت شکنی کی بنیاد پر مبنی نہیں تھی۔ وہ ایک خوش باش شخص تھا اور زندگی کی خوبصورت چیزوں کا بڑا شوقین تھا جیسے موسیقی' پھول' خواتین اور مزید برآں جام شراب۔ مندر گرانے اور مسجدیں بنانے کا اسے کوئی زاہدانہ شوق نہیں تھا۔ حقیقت میں ستمبر 1529ء میں گوالیار کے اپنے دورے کے دوران اس نے کچھ شہوانی مجسموں کو گرانے کا حکم دیا تھا کیونکہ انہیں دیکھ کر اسے بڑی وحشت ہوئی تھی۔ مگر اس نے شہر کے کئی "بت کدوں" کا دورہ بھی کیا تھا اور ان عمارات کو دیکھ کر اسے بہت مسرت ہوئی تھی۔ (10) یہ بات دلچسپ ہے کہ بابر جہاں کہیں بھی گیا اس نے باغات تعمیر کرنے میں کبھی کوتاہی نہیں کی اور ان کا تذکرہ کرنے میں بھی اس نے کبھی غفلت نہیں کی مگر ایودھیا کی مسجد کو شامل کر کے اس نے کسی مذہبی عمارت کا کبھی کوئی ذکر نہیں کیا۔

تاہم اگر ہم مسز بیوریج کی منطق پر چلیں کہ مسلمان ہونے سے اس کی مراد دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کو مسمار کرنا تھا تو اسے صورت میں یہ توقع رکھنی چاہئے کہ بابر رام مندر کے گرانے کا جس کی قدامت اور تقدس کا وہ اعتراف کرتی ہیں' اور اس کی جگہ مسجد تعمیر کرنے کا اعلان وہ بڑے فخر سے کرتا۔ اورنگ زیب واقعی اس مزاج کا آدمی تھا جس سے وہ دوسرے مسلم حکمرانوں کو متصف کرتی ہیں۔ اورنگ زیب نے مندر گرائے' ان کی جگہ مسجدیں بنوائیں اور کسی کے لئے وہ شک کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا کہ وہ انہیں اپنے کارہائے نمایاں شمار کرتا تھا۔

یہ استدلال معقول ہے کہ 1922ء کی دستاویز میں رام مندر کے ذکر کا بھی ایک پس منظر ہو گا یعنی اس روایت کے بننے اور اس کے مقبول ہونے میں بھی وقت لگا ہو گا۔ اس علاقے میں واقعی یہ بڑی مضبوط روایت ہے کہ بابری مسجد رام کی جائے پیدائش پر واقع ہے اور اس نے رام سے منسوب مندر کی جگہ لے لی اور دوسری دستاویز سے مختلف نوعیت کی شہادت کے طور پر مورخوں کو اس کا احترام کرنا چاہئے۔

لیکن اول تو کوئی مقبول روایت جو عوام کی ذہنیتوں کی عکاس ہوتی ہے اور کلچرل مظہر جس نے ایک لمبے عرصے میں ارتقا کی منزلیں طے کی ہوں گو مورخوں کی توجہ کا مستحق ہو سکتے ہیں مگر کسی واقعہ کی شہادت بننے کے لئے یہ لازمی ہے کہ انہیں تاریخ کے کڑے معیاروں پر بڑی شدت سے پرکھا جائے رام مندر کے انہدام اور اس کی جگہ پر 1528ء میں مسجد کی تعمیر کرنے کی شہادت کے طور پر عوام میں مقبول روایت پر اصرار کرنا تاریخ میں روایت کی نوعیت کی غلط تعبیر ہے کیونکہ ان دونوں (یعنی مسجد کی تعمیر اور روایت کے ابھرنے) کے درمیان وقت کا بڑا فرق ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں سترہویں اور اٹھارویں صدی کے بڑے حصے میں ایسے کسی عقیدے کے متعلق کوئی اشارہ نہیں ہے۔ 1822ء کی دستاویز صرف یہ ظاہر کرتی ہے رام جنم بھومی پر مسجد تعمیر کرنے کی روایت کا آغاز شاید اٹھارویں صدی میں ہوا اور انیسویں صدی کے دوران اس مقام کو مندر سے منسوب کر دیا گیا۔ مذہبی عقاید کے علاوہ سماجی' سیاسی اور نفسیاتی ماحول میں اس روایت کا ارتقا بڑا دلچسپ موضوع ہو سکتا ہے لیکن دو یا تین صدیاں پیشتر پیش آنے والے کسی مخصوص واقعہ کے لئے یہ روایت کسی صورت میں بھی ایک ناقابل اعتراض شہادت نہیں بن سکتی۔

مسجد میں نصب کالے پتھر کے ستونوں پر بحث ابھی باقی ہے۔ پی کارنیگی نے یہ ستون 1870ء میں دیکھے اور جیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں انہوں نے ان ستونوں کی بنا پر قیاس دوڑایا۔ اگر کارنیگی کو یہ یقین نہیں تھا کہ یہ بدھوں کا مندر یا رام مندر ہے تو ڈاکٹر ایس پی گپتا (11) کے دل میں ایسا کوئی شبہ نہیں تھا۔ انہیں پورا یقین تھا کہ یہ ستون مندر کے ہی ہیں جو اپنی اصلی حالت میں وہاں موجود ہیں لیکن یہ نتیجہ قدرے مشکوک ہے کیونکہ عمارت کے جو صحن کے اطراف ہے' داخلی دروازے پر جو دو ستون نصب ہیں ان پر کندہ کاری میں اختلاف ہے۔ حقیقت میں اس دیوار میں چودہ ستون موجود ہیں۔ ان میں سے دس ستونوں پر کندہ کاریاں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان کے نصب کرنے میں بھی کوئی ترتیب نہیں۔ اس طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ اپنی اصلی حالت میں نہیں ہیں۔ یہ ستون خواہ وہ کسی مندر ہی کی کیوں نہ ہوں' کسی

دوسری قریبی جگہ سے لائے گئے ہیں گو اس امر کے لئے بھی کوئی فیصلہ کن شہادت موجود نہیں۔ کسی نہ کسی طرح گپتا کے تیقن میں کچھ اعتماد آ جاتا اگر وہ پتھر کے ستونوں کے مواد کے بارے میں کوئی فیصلہ کر لیتے۔ 2 دسمبر 1990ء کو انہوں نے بڑے وثوق سے اعلان کیا کہ "یہ پتھر کالی سلیٹ کے پتھروں کی ایک قسم ہے اور جہاں تک یو پی کا تعلق ہے یہ صرف گھڑوال اور کماؤں کے اضلاع میں ملتا ہے۔" لیکن پندرہ دن کے اندر ہی یعنی 13 دسمبر کو اپنے تیقن میں کسی کمی کے بغیر انہوں نے پھر اعلان کیا کہ "بسالٹ ایک آتشیں چٹان ہے جو آتش فشاں پہاڑوں کے لاوے سے بنتی ہے لیکن ورقی چٹانیں جن سے یہ ستون بنائے گئے ہیں رسوبی چٹانوں سے تعلق رکھتی ہیں جو سمندروں کی تہ میں ملتی ہے۔" (12)

حوالہ جات

-1 بابر بادشاہ' بابر نامہ' انگریزی ترجمہ اے ایس بیورتج' دہلی ریپرنٹ (پہلی طباعت 1922ء اس کا ضمیمہ U "بود خیر باقی" (اللہ نیکی کو ہمیشہ قائم رکھے) سے عمارت کی تاریخ 935 ہجری / 1526 عیسوی بر آمد ہوتی ہے۔

-2 محولہ بالا' ص 602 سوشیل سریواستو اپنی کتاب *The Disputed Mosque, A Historical Inquiry* شہادت کو کھینچ تان کر بابر کے دورے کو متنازعہ بنا دیتے ہیں۔ نئی دہلی' 1991ء' ص 71-75

-3 ابوالفضل' آئین اکبری' انگریزی ترجمہ ایچ ایس جیرٹ' جلد 2' کلکتہ 1949ء' ص 182

-4 رام کمار ورما' ہندی ساھتیہ کا آلوچناتمک اتہاس' الہ آباد' 1971ء' ص 348

-5 جلد دوم' لکھنؤ' 1898ء' ص 117

-6 سوشیل سریواستو اپنی کتاب *The Disputed Mosque* میں بڑی عمدہ اور منصفانہ شہادت پیش کرتے ہیں۔

-7 *P. Carnagy, Historical Sketch of Fyzabad Tehsil including*

the Former Capitals of Ayodhya and Fyzabad, Lucknow, 1870, p. 21 and 12

8- *H.R. Nevill, District Gazetteor of the United Province of Agra and Oudh, Fyzabad*, Allahabad, 1905, p. 173.

9- بابر نامہ' ضمیمہ U _ مزید اسی کتاب میں دیکھیں ص 656- جہاں نیول کے بیان کو "بابر نے ایک قدیم مندر کو گرا دیا" دیکھنے کے بعد وہ (رام کی جائے پیدائش کی نشاندہی) کا اضافہ کرتی ہیں۔

10- بابر نامہ ص 611-613

11- رام جنم بھومی اور بابری مسجد' آثار قدیمہ کی شہادت' انڈین ایکسپریس' مورخہ 2- دسمبر 1990ء

12- ۰مراسلہ' دی ٹائمز آف انڈیا مورخہ 13- دسمبر 1990ء

شمالی ہندوستان میں بھگتی تحریک کے عروج کا تاریخی پس منظر

ستیش چندر / سعود الحسن خان

چھٹی صدی قبل مسیح اور دوسری صدی عیسوی کے مابین بدھ مت کی اشاعت اور اس کے عروج کے بعد عہد وسطیٰ میں بھگتی تحریک ایسی سب سے بڑی اور دور رس اثرات والی تحریک تھی جس نے ہندوستان میں جنم لیا۔ بھگتی تحریک نے مختلف اوقات میں پورے ملک پر اثر ڈالا اور اس کے ٹھوس اثرات نہ صرف مذہبی اصولوں' رواجوں' اقدار اور مشہور عالم عقائد پر مرتب ہوئے بلکہ ثقافت اور فنون کو بھی اس نے متاثر کیا۔ عہد وسطیٰ کے ریاستی اقتدار کے ڈھانچہ اور حکمران طبقوں پر بھی اس نے گہرے نقوش چھوڑے۔ بھگتی تحریک کو ایک خاص موقع پر بعض علاقوں میں مغل سلطنت کی مرکزیت کی پالیسی کے خلاف ایک پلیٹ فارم کے طور پر استعمال کیا گیا۔ ثقافت میں' علاقائی زبانوں کے فروغ میں' وجدانی موسیقی' رقص' مصوری' سنگ تراشی وغیرہ کی ترویج بھگتی تحریک کے مقاصد میں شامل رہی۔

بھگتی تحریک کو حقیقی معنوں میں ایک عوامی تحریک کہا جا سکتا ہے کیونکہ اس کا مقصد فرد کی آزادی یا خدا کے ساتھ اس کا روحانی تعلق قائم کرنا تھا نہ کہ عوام کے طرز زندگی میں تبدیلی لانا (سوائے بلواسطہ طریقہ سے)۔ اسی طرح اس کو بمشکل ہی کوئی واحد تحریک کہا جا سکتا ہے یعنی کسی تحریک کا نظریاتی پہلو جو استاد یا گرو کی مدد سے روحانی عظمت کو نجات کا ذریعہ یا خدا کی قربت کا ذریعہ قرار دیتا ہے۔ اس حد کے اندر بھی بھگتی تحریک میں خدا کے ساتھ بندے کے تعلق کی نوعیت' صحائف اور روایتی اعتقاد کی جانب رویوں نیز سماج و حکمران طبقہ کی جانب بھی ان کے باہمی رویوں میں بہت

اختلاف پایا جاتا ہے۔ تارا چند نے رام آنند کی تعلیمات پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس نے دو طرح کی مذہبی فکروں کو ابھارا' ایک قدامت پسند اور دوسری ترقی پسند۔ (1) بلاشبہ اس طرح کی تبدیلیاں صرف شمالی ہندوستان تک ہی محدود تھیں۔ جبکہ جنوبی ہند میں بھگتی تحریک اپنے نفس میں بنیادی طور پر توازن کی حامل تھی جس نے بمشکل ہی کبھی ذات پات یا برہمنوں کے استحقاقات کی مخالفت کی ہو۔ بہرحال وید شیو تحریک (جس نے بھگتی تحریک کا راستہ اپنایا اور بارہویں و تیرہویں صدیوں میں منظرعام پر آئی) نے ایک سخت آزاد خیال اور بدعتی طریقہ اپنایا۔ (2) ایک علاقے کی بھگتی تحریک دوسرے علاقے کی بھگتی تحریک سے مختلف ہوتی تھی۔ چنانچہ پنجاب میں یہ تحریک' عوام کی ایک بڑی تعداد کے عمومی جذبات کے اظہار کا ذریعہ بن گئی اور متروک شدہ طبقات کے مردوں و عورتوں کو ایک بنیاد فراہم کی اور ان کو متحد کر دیا اور اس بات کے خلاف کام کیا جس کو وہ استبداد تصور کرتے تھے۔ (3) چنانچہ بھگتی تحریک کے عروج کا تاریخی پس منظر' اس کی فروغ و اشاعت کے عوامل' مختلف خطوں میں اس کے اختلافات اور سماج' سیاست اور ثقافت پر اس کے اثرات' یہ سب ہی تفصیل کے ساتھ مطالعہ طلب ہیں۔ بہرحال یہاں پر ہم کچھ ایسے عمومی پہلوؤں کی نشاندہی کرنے کی کوشش کریں گے جو بھگتی تحریک کی خصوصیات یا شمالی ہند میں اس کی جانب لوگوں کے رویہ کا احاطہ کریں گے۔

سنہ عیسوی کے آغاز سے صدیوں قبل بھگتی تحریک کا فلسفہ اور اس کی تنظیم پروان چڑھ چکی تھی اور یہ دونوں آئندہ صدیوں سے مہایان بدھ مت کے عروج کی بناء پر آگے بڑھ رہے تھے اور اس کے بعد نارائن اور وشنو کی عبادت سے بھی اس کی ترقی ہوئی جو کہ یہاں بیان کرنی چاہئے۔ اگر وشنو کی عبادت گپت عہد (چوتھی سے چھٹی صدی عیسوی) میں پھیلنا شروع ہو گئی تھی' تو پھر سوال یہ ہے کہ کیا اس وقت بھگتی تحریک کو ایک مقبول اور حقیقی بنیاد مل گئی تھی۔ اس وقت تک کے بھگتی سے متعلق تمام کام سنسکرت زبان میں ملتے ہیں۔ ایک حقیقی و مقبول عام تحریک مشکل سے ہی اپنی باتوں کا اظہار اس زبان میں کر سکتی ہے جو امراء کے لئے مخصوص ہو اور وہ بھی

بالخصوص برہمنوں کے لئے جن کی شناخت ہی وہ زبان (سنسکرت) تھی اور جو کہ ایسے رسوم اور اصولوں کے ایک خاص مجموعہ کے کرتا دھرتا تھے جن سے عام لوگ خارج کر دیئے گئے تھے یا خاص فاصلے پر رکھے گئے تھے اور تمام استحقاقات صرف برہمنوں کو حاصل تھے۔ بہرحال اس موضوع سے متعلق ہماری معلومات یونیورسٹیوں اور تعلیمی اداروں میں اپبھرمش ادب کے تقابلی مطالعہ کے نظر انداز کرنے کی وجہ سے محدود ہیں۔ اگرچہ اپبھرش زبان سنسکرت زبان کی نسبت لوگوں کے زیادہ قریب تھی اور مذہبی و غیرمذہبی مقاصد کے لئے کافی عرصہ تک جینوں اور دیگر لوگوں کے زیر استعمال رہی مگر پھر بھی ہم اس کی غیرمذہبی نوعیت' مشرقیت' اقدار کے ڈھانچہ وغیرہ کے بارے میں بہت کم جانتے ہیں۔ اپنی موجودہ معلومات کی بنیاد پر ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں غلط نہ ہوں گے کہ بھگتی تحریک اپنی مقبول عام شکل میں اٹھی اور چھٹی صدی میں سب سے پہلے جنوبی ہند میں پھیل گئی۔

شمالی ہندوستان کی جگہ جنوبی ہندوستان' جہاں یہ پہلے پروان چڑھی تھی' یہاں چھٹی صدی اور دسویں صدی کے مابین بھگتی تحریک کا عروج و فروغ وضاحت طلب ہے۔ اس عمل کو تلاش کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں جس کے ذریعہ بھگتی تحریک جنوب سے شمالی ہندوستان منتقل ہوئی اور اس میں رام آنند نے کلیدی کردار ادا کیا جو کہ کاشی میں رہتا تھا اور جس کی تصانیف کا عہد چودہویں صدی کا ربع آخر اور پندرہویں صدی کا ربع اول تصور کیا جاتا ہے۔ بعدازاں مہاراشٹر کے ورکاری سادھوؤں کے آغاز اور اڑیسہ و مشرقی ہندوستان میں سہاجین تحریک کے فروغ کو ہمیشہ اس تحریک (بھگتی) کے شمالی ہند میں آنے سے جوڑا جاتا رہا ہے۔

یہاں دو سوالات پیدا ہوتے ہیں اول یہ کہ شمالی اور جنوبی ہند کے مابین تعلقات کبھی بھی ختم نہ ہوئے اس سارے سیاسی بے چینی کے عمل کے باوجود جو کہ ہرش (ساتویں صدی عیسوی) کی وفات کے بعد شمالی ہند میں ہوا۔ اب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہرش کی وفات کے بعد بہت طاقتور وسیع سلطنتیں ابھریں جیسے گوجر پرتیھاروں کی سلطنت' راشٹرکوٹ اور شمالی ہندوستان میں پالوں کی سلطنت' یہ سب ہی قنوج یا حقیقی

معنوں میں بالائی وادی گنگا اور اس کے ملحقات پر قبضہ کرنے کی غرض سے ایک دوسرے سے برسرپیکار رہیں۔ مثلاً مالوہ پر قبضہ کرنے کی غرض سے افواج کی نقل و حرکت' ذرائع ابلاغ کی موجودگی کی جانب اشارہ کرتی ہیں۔ جنوبی پیداواروں جیسے صندل کی لکڑی' لونگ وغیرہ کی شمالی ہند میں ضرورت نہ تھی۔ ثقافتی میدان میں شمال اور جنوب کے مابین گہرے تعلق کی روایات سے نشاندہی ہو گئی ہے یعنی ہندوستان کے مختلف حصوں میں ایک فکری مدرسہ دگوجیہ (سفر اور بحث و مباحثہ سے متعلق) پاشاسترتھ قائم کرنا ضروری تھا۔ یہ اسی روایت کا نتیجہ ہے کہ شنکر (8 ویں صدی عیسوی) کو اس کی 32 سالہ مختصر سی زندگی میں ایک کامیاب دگوجیہ مانا جاتا ہے اور ملک کے مختلف حصوں میں "ماٹھ" قائم کرنا جیسے بدری ناتھ' دوارکا وغیرہ نے کیا۔ شنکر کے بعد ہمیں اور بھی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ جن کے نام رام نوج اور نمبارک ہیں۔ شمالی ہندوستان سے بھی بہت سے مت پنتھی جنوب اور مغربی ہند کی جانب ہجرت کر گئے اور وہاں اپنے مراکز قائم کئے۔ ان کے مابین سنسکرت کی ہم عصر تصانیف کا تبادلہ بھی ہوا۔ (4)

جیسا کہ عموماً تسلیم کیا جاتا ہے کہ ان حالات میں اگر مشہور بھگتی تحریک جنوب کی بھگتی تحریک کو کہا جائے تو غلط نہ ہو گا۔ البتہ یہ جاننا ابھی کافی محنت طلب ہے کہ ہر دو کے مابین پانچ سو برس کا لمبا وقفہ کیوں ہے؟ جیسا کہ بہت مشہور بات ہے کہ بھگتی تحریک 10 ویں صدی میں جنوبی ہند میں اپنے عروج پر پہنچی۔ اس کے بعد یہ روایتی ہندو مذہب میں بتدریج سرایت کر گئی یعنی اس نے وزن کے نظام کو قبول کر لیا اور برہمنوں کی برتری اور ان کے رسوم و رواج کو بھی۔ شمالی ہندوستان میں چودھویں صدی کے نصف آخر میں نام دیو کے عہد میں ورکاری تحریک شروع ہو گئی۔ کبیر کی مشہور وحدانیت 15 ویں صدی میں اور مشہور وشنو مت جس نے کرشن اور رام کی عبادت کو جاری رکھا سولھویں صدی کے نصف اول میں شروع ہوا۔

سوال یہ ہے کہ کیا اتنی لمبی تاخیر محض اتفاقیہ تھی۔ ان حالات میں جبکہ دونوں تحریکوں کے مابین فلسفہ' اخلاقیات' رسوم اور سماجی نقطہ نظر میں کافی مشابہت پائی جاتی

ہے' وہی مفروضہ قائم کرنا پڑے گا جو کہ کافی عرصہ پہلے ہی قائم کیا جا چکا ہے۔ اس مفروضہ کے مطابق رام آنند کا کردار شمالی و جنوبی تحریکوں کے مابین تعلق قائم کرنے کے لئے فیصلہ کن تھا۔ اس کے استاد رگھو آنند کا رام نوج کے شری سمپردیہ کے ساتھ رابطہ تھا۔ جبکہ کبیر اور کچھ اشت چھاپ شاعر جو کہ ویشنوی تحریک سے وابستہ تھے اس کے شاگرد خیال کئے جاتے ہیں۔ (5) بدقسمتی سے رام آنند کی ایک ہلکی سی جھلک ملتی ہے اور اس کی حیات و تصانیف سے متعلق کچھ زیادہ معلومات حاصل نہ ہوئی ہیں۔ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا سب سے بڑا کارنامہ ذات پات کی تفریق کے بغیر تمام لوگوں کے لئے بھگتی تحریک کے راستے کھولنا ہے۔ وہ رام نوج کے ہاں سے نکلا جو کہ دھرم شاستر اور شہرت یافتہ بھگتی کے مابین پراپتی کی حمایت کے ذریعہ احتیاط طلب تعلق قائم کرنے کی کوشش کر چکا تھا اور اس کی اس سے قبل ناتھ منی نے حمایت کی تھی اور یہ تعلق اس دور میں بھی سب کے لئے کھلا تھا جب جھان کرم اور بھگتی تحریک کے استحقاقات صرف اونچی ذاتوں کے لئے مخصوص تھے۔ (6) پھر وہ کونسے عوامل تھے کہ جنہوں نے رام آنند کو اس دور رس تبدیلی کے لئے مجبور کیا؟ نتھ پنتھیوں' جو ذات پات سے بالاتر ہو کر پہلے ہی اپنی تحریک ہر ایک کے لئے کھول چکے تھے اس کے اثرات کا جواب دینے کی اس خواہش کا کیا نتیجہ نکلا؟ اسباب کچھ بھی ہوں مگر تبدیلی کا سہرا بمشکل ہی رام نوج یا جنوبی ہند کی بھگتی تحریک کو دیا جا سکتا ہے۔

نظریاتی طور پر اب اس بات پر اتفاق ہو چکا ہے کہ کسی سرایت پسند تحریک' یا کسی ایسی تحریک جو اچھائی کے فلسفہ (پراساد) پر منحصر ہو' کو کسی ایک علاقہ یا ملک کے ساتھ مخصوص نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ مختلف علاقوں میں ان مختلف حالات کی بناء پر پروان چڑھتی ہے جو وہاں کے ہوں۔ بھگتی کی مشہور تحریک کا شمالی ہند میں چھٹی صدی سے چودہویں صدی کے مابین ناکام ہو جانے کو (اور اس کے فوراً" بعد اس کا تیزی سے بڑھنا) اس خطہ کے سماجی' معاشی' سیاسی اور ثقافتی حالات میں دیکھنا چاہئے نہ کہ ہم کسی بیرونی علت کو اس کے آغاز کا سبب سمجھ کر تلاش کرنے کی کوشش کریں۔ یہی بات جنوبی ہند میں مشہور بھگتی تحریک پر بھی لاگو ہوتی ہے۔ (7) پس یہ بات تسلیم کرنے میں

کوئی مشکل نہیں کہ جنوبی ہند اور شمالی ہند کی مشہور بھگتی تحریکیں اپنے علاقوں کے مخصوص حالات میں پیدا ہوئیں۔ بہرحال دونوں ہی ہندوستانی ثقافت کے وسیع دائرہ کے اندر ہی رہیں اور کئی فلسفیانہ تصورات اور اخلاقی و جمالیاتی نظریات وغیرہ سے ہم آہنگ ہوئیں۔

شمالی ہندوستان میں ساتویں اور بارہویں صدیوں کے درمیانی عہد کے نمایاں پہلو یہ تھے یعنی ریاست کی بڑھتی ہوئی کمزوری' مقامی زمینداروں کی بڑھتی ہوئی قوت اور ان کی زیادہ تر انتظامی' معاشی اور سیاسی کردار حاصل کر کے مرکزی قوت کو توڑنے کی روش' شہروں کا زوال' تجارت کا خاتمہ بالخصوص دور دراز علاقوں کے ساتھ ہونے والی تجارت نیز سابقہ ادوار کی نسبت اس دور میں برہمنوں کا زمینوں کے بڑے بڑے قطعات پر قبضہ کر لینا۔ (8) یہ دور راجپوتوں کے عروج کے لحاظ سے بھی قابل ذکر ہے۔ راجپوتوں کی اصل و نسل کے بارے میں مورخین میں کافی اختلاف ہے۔ بہرحال اس بات پر واضح اتفاق نظر آتا ہے کہ وہ لوگ مختلف ذاتوں سے نکلے ہیں جن میں برہمن بھی شامل ہیں اور قدیم قبائل اور غیر ملکی باشندے بھی جو کہ اس ملک میں آکر آباد ہو گئے۔ (9) وہ طریقہ جس کے تحت وہ لوگ "ہندو" ہوئے یا "راجپوت" کے درجہ میں آ گئے ابھی تک واضح نہ ہو سکا ہے اور تاحال تفصیل طلب ہے لیکن اس کے بارے میں متاخر عہد وسطیٰ کے دوران ہونے والی مشابہہ تبدیلیوں سے کچھ قیاس ضرور کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ وہ گروہ جنہوں نے زمین پر غلبہ پا لیا یا مقامی یا علاقائی سطح پر اختیار (غلبہ) حاصل کر لیا' ایسے گروہ "ورن" کے نظام میں اوپر اٹھتے چلے گئے۔ اس کے مقابلے میں جنہوں نے اپنا اقتدار زمینوں پر سے یا مقامی حکومت میں کھو دیا وہ لوگ "ورن" کے نظام میں نیچے چلے گئے۔ (10)

بہرحال زمینوں پر قبضہ کرنے اور سیاسی اقتدار سے قطع نظر' یہ بات طے شدہ ہے کہ برہمنوں کی مدد اور پشت پناہی کے بغیر "ورن" کے نظام میں اونچا درجہ حاصل نہیں کیا جا سکتا تھا۔ پس یوں کہنا چاہئے کہ شمالی ہندوستان میں راجپوتوں کا عروج اس اتحاد کو ظاہر کرتا ہے جو زمینوں پر قبضہ کرنے والوں و سیاسی اقتدار حاصل کرنے والوں

نے برہمنوں کے ساتھ قائم کیا جو کہ کسی بھی رواج یا قانون کو جائز قرار دینے کا اختیار رکھتے تھے۔ (11) مختلف حکمران عناصر (گروہوں) کے راجپوت یا کھشتریہ ہونے کی توثیق کرنے کے عوض برہمنوں نے زمینوں کے بہت بڑے بڑے قطعات نیز مندروں کی تعمیر اور دیکھ بھال کے لئے پیسہ حاصل کر لیا۔ اس عہد میں پر شکوہ مندروں کی تعمیر نہ صرف ہندو مت کے احیاء کی جانب ایک اشارہ تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ برہمنوں کو عطا شدہ نئی طاقت اور دولت کی بھی غماز تھی۔ برہمنوں کو دوسرے بہت سے استحقاقات بھی حاصل تھے۔ مثلاً وہ راج پروہتوں کے طور پر مقرر کئے جاتے تھے اور اکثر ان سے مذہب و پالیسی سے متعلق مشورہ لیا جاتا تھا۔ بہت سے موقعوں پر ان کو سفارتی مشنوں پر مقرر کر دیا جاتا۔ ان سے محصول اراضی بھی رعایتی نرخ پر وصول کیا جاتا جو کہ ایک ایسی روایت ہے کہ جو عہد مغلیہ بلکہ ان کے بعد تک چلتی رہی۔ (12) وہ وقار جس سے برہمن لطف اندوز ہوتے رہے ایک کلاسیکی مثال کے طور پر پیش کیا جانے لگا۔ میواڑ کے حکمرانوں کا گھرانہ جو روایتی طور پر راجپوتوں میں سرکردہ گھرانہ تصور کیا جاتا تھا' انہوں نے خود کو حکمران کے طور پر نہ ظاہر کیا بلکہ صرف "ایک لنگا جی" کے پجاریوں کے طور پر رکھا جو کہ اصل حکمران تھا۔ چنانچہ راجپوت برہمن اور گائے وغیرہ کے محافظوں کے طور پر کھڑے تھے اور اس چار حصوں میں تقسیم شدہ سماج کے محافظ کے طور پر بھی جو کہ مذہب کا اندرونی معاملہ شمار کیا جاتا تھا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ کوئی نئی صورت حال نہ تھی بلکہ ایک ایسی صورتحال تھی جو کہ ہندو سماج میں اس ابتدائی عہد میں عمومی طور پر رائج ہو چکی تھی۔ یہی ایک اہم نقطہ یاد رکھنا چاہیئے۔ دھرم شاستر (جو عام طور پر برہمنوں یا اعلیٰ ذاتوں کے نظریات پیش کرتا ہے) تو ایک جانب اشارہ کرتا ہے جبکہ سیاسی حقائق دوسری جانب اشارہ کرتے ہیں۔ دھرم شاستر کے مطابق ہر ہندو راجہ دھرم کے تحفظ کا پابند ہے جس میں برہمنوں کا تحفظ بھی شامل تھا۔ وہ دھرم شاستر کی تابع داری اور ورن نظام کو قائم کرنے کا بھی پابند تھا۔ بہرحال اشوک کے وقت سے شمالی ہند کے حکمران' سنگوں (Sungas) کے استثناء کے ساتھ' بدھ مت کے حامی رہے یا اگر وہ ہندو مت کے دیوتاؤں کی پرستش

کرتے بھی رہے تو واضح طور پر تمام مذاہب کو آزادی اور مساوی عزت دیتے رہے جن میں بدھ مت اور جین مت بھی شامل ہیں- باالفاظ دیگر وہ برہمنوں کے پیش کردہ عقائد اور مذہبی نظریات کے کھلم کھلا مبلغ یا محافظ بننے کو تیار نہ تھے- یہاں تک کہ ہرش اعظم بھی جو کہ شیو کا بہت بڑا فدائی سمجھا جاتا ہے ہر سال بدھ مت کے علماء کا اجلاس بلایا کرتا تھا اور پریاگ میں پنج سالہ اجتماع کے موقع پر بدھ' شیو اور سورج کی پوجا کیا کرتا تھا- وہ برہمنوں اور بدھ مت کے ماننے والوں دونوں کو تحائف دینے میں بڑا فیاض تھا- (13)

راجپوت برہمن اتحاد نے اس صورت حال سے باہر نکلنے کی جانب اشارہ کیا' اس نے دراصل ایک طوفان کے المیہ کی جانب نشاندہی کی یعنی جارحانہ طور پر بڑھتا ہوا ہندو مت- اول الذکر ہمیں کماریلا کی تحریروں میں نظر آتا ہے جس نے ویدوں میں بیان کردہ طریقہ عبادت کو بحال کرنے کی کوشش کی اور نہایت سخت لہجہ میں "ورن آشرم---- دھرم" کی حمایت کی- مؤخرالذکر کا اشارہ ہمیں بدھ متیوں اور جینوں میں بھی ملتا ہے- بہت سی بدھ اور جین عبادت گاہوں کے ساتھ جو کہ برہمنوں کے کہنے پر اور حکمرانوں کی مدد سے ہندو مندروں میں تبدیل کر دی گئی تھیں- اس بات کا اثر ہمیں بہت سے قبائل کو ہندو بنانے اور بہت سی نئی جاتیوں یا ذیلی ذاتوں کے واضح بڑھاؤ میں بھی نظر آتا ہے جو کہ "ورن شنکر" (یعنی ملی جلی ذاتوں کی بڑھوتی) کے نظریہ کو آگے بڑھانے کے موجودہ ڈھانچہ کے لئے بالکل مناسب تھا- (14) شبیہوں کی پرستش' جس میں اکثر محض خرافات بھی شامل ہوتے ہیں' اور "کاموں" (کرم) کے مذہب کا مفصل بیان اس دور کے مذہبی تصورات کی دیگر خصوصیات ہیں-

اس "مذہبی نوعیت کے سماجی نظام" کی "برہمن راجپوت اتحاد" نے بھرپور حمایت اور امداد کی- چنانچہ اس سماجی نظام کے عناصر جیسے "ورن" کا نظام و "کام" کا نظام وغیرہ کو نقصان پہنچانے والی ہر کوشش کو نہ صرف برہمنوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا بلکہ سیاسی اقتدار اعلیٰ کے ہاتھوں بھی مصائب برداشت کرنے پڑے- اس سے اس بات کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ شمالی ہندوستان میں بھگتی تحریک کا ابتدائی جوش کسی تحریک کی

شکل کیوں نہ اختیار کر سکا۔ گو خاص شعوری سطح پر بھگتی کے اصول اور اس کا فلسفہ سنسکرت کی کتب میں ملتا ہے۔ ان کتب میں سب سے زیادہ قابل غور کتاب "بھگوت پران" ہے جو بہت ممکنہ حد تک شمالی ہند میں ہی قلمبند کی گئی لیکن اس کے باوجود جنوبی ہند میں اس کی پیدائش کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ فکری آزادی کی روایت کو اس حد تک ایک طرف نہیں رکھا جا سکتا جب تک کہ یہ سماجی عمل کی رہنمائی نہ کرے۔ دیہاتی آزاد خیالی کی سطح پر یہ ممکن ہے کہ ان کی کئی قسم کی اڑانی یا بدعتی تحریکوں میں تمیز کی جائے جو کہ اس عہد میں اٹھیں۔ اس ضمن میں بہت سے حوالے تنتر ازم اور شکتی کی پرستش اور "سہاجین" تحریکوں کی بابت دیئے گئے ہیں اور نتھ پنتھی اور تنتر ازم کی ابتداء بہت گہرائی تک چلی جاتی ہے۔ لیکن ہمیں یہاں پر اس کی ابتدا اور ابتدائی ترقی سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ نہ ہی ہمیں تنتر ازم کے مختلف مکتب ہائے فکر سے سروکار ہے جو اکثر و بیشتر ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں۔ تنتری نظریات کا اس عہد میں عام ہونے کا بہت سی کتب میں ثبوت ملتا ہے' یہ بات بھی قابل غور ہے کہ "تنتر ازم" اور دیوی (شکتی) کی پرستش ہندوستان کے مشرقی حصہ میں بہت معروف تھی جو کہ ایک ایسا علاقہ ہے جہاں پر برہمن بہت عرصہ تک راج کرتے رہے۔ یہ بات اس جانب بھی اشارہ کرتی ہے کہ اس علاقہ میں برہمن ازم اور نتھ پنتھی تحریک بعض اوقات اس تنتر ازم کا ہی اثر معلوم ہوتی ہے جو کہ مشرقی یو پی (U.P) میں نیپال اور بہار کی سرحدوں کے ساتھ ساتھ پروان چڑھا اور ہندوستان کے شمال اور مغربی علاقوں میں پھیل گیا۔ جو بات بہت زیادہ قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اکثر تانترک اور نتھ پنتھی نظریات کی تبلیغ ان مبلغین نے کی جو "سدھ" کہلاتے تھے اور جو کہ دراصل برہمن نہ تھے بلکہ سماج کے نچلے طبقوں سے نکلے تھے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کوئی بھی شخص ذات پات' مسلک یا جنس سے بالاتر ہو کر تنترک یا نتھ پنتھی نظاموں میں داخل ہو سکتا تھا۔ (15) مزید یہ کہ "سدھ" جب مکتی یا آزادی کو اپنا مقصد قرار دیتے تھے تو وہ جسمانی حواس کی سخت ورزش اور موسیقیانہ فارمولوں اور باطنی ورزش سے فطرت پر فوراً" قابو پانے کا دعوے رکھتے تھے۔ چنانچہ یہ تصور کیا جاتا تھا کہ "سدھ" اور "یوگی"

ہوا میں اڑ سکتے ہیں، لمبے فاصلوں تک دیکھ سکتے ہیں، ایک وقت میں کئی جگہوں پر موجود ہو سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ ان دعووں کی صداقت کچھ بھی ہو مگر ان باتوں نے عوام کے ذہنوں پر بہت اثر ڈالا۔ بعدازاں، یہی دعوے ہم نے "صوفیوں" کے بارے میں بھی سنے۔ ان دعاوی کا عام طور پر قبول کر لیا جانا نتھ پنتھیوں اور یوگیوں کو برہمنوں کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دے دیتا تھا۔ جیسا کہ ہم جان چکے ہیں کہ کوئی بھی شخص ذات پات کی بنیاد پر ان نظاموں سے خارج نہیں کیا جاتا تھا تو ہم "نچلی ذاتوں" میں سے عورتوں کے "گرو" یا استاد کے طور پر تقرر کے حوالے بھی دیکھتے ہیں۔ (16) یہ کہنا مشکل ہے کہ کس طرح ان مسلکوں اور تحریکوں کی زیادہ اشاعت ہوئی۔ تنتر ازم کا لوگوں کو اپنی جانب راغب کرنا بظاہر اس کی باطنی قوت تک محدود رہا تھا جو کہ کسی حد تک سماجی و سیاسی مظالم سے بچاؤ کے لئے ایک دھوکہ تھا۔ اس کے علاوہ تانتریکوں کے ہاں ممنوعہ اشیائے خورد و نوش کا استعمال اور کسی اعلیٰ علمی سطح وغیرہ پر آزادانہ بحث کی ایک قسم کا بعض مسالک کی جانب وکالت کرنے نے، برہمنوں کو تمام "تنتر ازم" کو غیر اخلاقی قرار دینے کا اعلان کرنے کا جواز فراہم کر دیا۔ ریاست نے بھی تانتریکوں کو شک و شبہہ کی نظر سے دیکھنا شروع کر دیا۔ (17) نتھ پنتھیوں نے، جنھوں نے گورکھ ناتھ کی زیرِ قیادت ایک اعلیٰ اخلاقی لہجہ اختیار کر لیا تھا، کسی حد تک برہمنوں کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی اور شمالی و مغربی ہندوستان میں مختلف جبکہ جنوبی ہندوستان میں بعض جگہوں پر اپنے مراکز قائم کئے جنھوں نے بعدازاں شمالی ہندوستان میں بھگتی تحریک اور معروف "وحدانیت" کی ترقی کا جواز فراہم کیا۔ اس عہد میں شمال اور جنوب کے بیچ کئی امور پر اختلاف رہا۔ جنوب میں زمین اور اقتدار پر موروثیت کی بناء پر زمیندارانہ عمال کی بے جا مداخلت کی وجہ سے اراضی رکھنے والے طبقے شمالی ہند کی نسبت بظاہر کم ترقی یافتہ تھے۔ نہ ہی وہاں برہمنوں اور زمیندار طبقہ کے بیچ کوئی اتحاد قائم تھا۔ کئی اطوار سے سماجی ڈھانچہ میں بھی ایک دوسرے سے اختلاف تھا۔ جنوبی ہند میں "کھشتریہ" ذات بمشکل ہی قائم رہ سکتی تھی کیونکہ بنیادی طور پر وہاں دو ہی طبقے تھے جو برہمن اور شودر تھے۔ برہمن بھی شمال کی نسبت جنوب میں کافی کم مقدار میں تھے اس کے نتیجہ میں

برہمن جنوب میں اتنے طاقتور نہ تھے جتنے کہ شمال میں۔ ایک نسبتاً سادہ اور کم تر مذہبی پیشویانہ سماج ہونے کی وجہ سے جنوب میں بھگتی تحریک آسانی سے پروان چڑھ سکتی تھی۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ جنوبی ہند میں بھگتی تحریک کے ابتدائی نظریات اتنے زیادہ شدید نہ تھے جتنے کہ برہمن اور ان کے تنگ نظر رواجات تھے جو کہ اس وقت بدھ کے ماننے والوں اور جینوں کی طرح جنوبی ہندوستان کے درباروں میں خاص مقامات پر فائز تھے۔ پانڈیہ' چولا' ہوسیال اور کلا چوری درباروں سے الور کے سادھوؤں کے کہنے پر جین مت والوں کا نکالا جانا اور یوں بدھ مت و جین مت کے نظریات کا مقابلہ کرنا برہمنوں کے لئے بہت خوش آئند تھا۔ اس بات سے جنوب میں بھگتی تحریک کی اشاعت میں مندروں کے کردار کی بھی وضاحت ہوتی ہے۔ بظاہر یہی وہ اسباب ہیں کہ جن کی بناء پر کچھ جدید مصنفین نے جنوب کی بھگتی تحریک کو "ہندو" بنانے والی تحریک کے طور پر دیکھا' جس نے لمبے عرصے میں ذات پات کے نظام کو بجائے کمزور کرنے کے اور مضبوط کر دیا۔ اس وقت تک' فوری حوالہ سے' جنوب میں برہمنوں نے شودروں کے تبلیغ کرنے اور ویدیں پڑھنے کا حق تسلیم کر لیا تھا۔ (18)

شمالی ہندوستان میں اسلام کی آمد اور 12 صدی کے آخر تک ترکوں کے ہاتھوں راجپوتوں کے اقتدار کے خاتمہ نے ان طاقتور قوتوں کو کمزور کر دیا جس نے آنے والی صدیوں میں مشہور عام بھگتی تحریک کی ترقی کی راہ ہموار کی۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں راجپوت برہمن اتحاد نے شمالی ہندوستان پر سابقہ 5 صدیوں تک حکومت کی اور وہ لوگ "ورن آشرم---- دھرم" کی بنیاد پر قائم موجودہ سماجی و ثقافتی نظام کو سہارا دینے کے ذمہ دار تھے اور اس بات کو "کاموں" کے مذہب (کرم) نے بھی تقویت پہنچائی۔ راجپوت برہمن اتحاد کے پرتشدد خاتمہ نے معروف بدعتی تحریک کی ابتداء پر گہری نظر ڈالی' یعنی وہ تحریکیں جنھوں نے "ورن" کے نظام اور "کاموں" کے مذاہب کی مخالفت کی۔ برہمنوں کے قائم کردہ اثر اور ان کے وقار کو اسلام کی آمد سے شدید دھچکا لگا۔ برہمن اکثر اوقات بتوں کو لوگوں کے سامنے اس طرح پیش کیا کرتے تھے کہ یہ بت خدا کی نشانیاں نہیں ہیں بلکہ یہ بذات خود دیوتا ہیں جن کو برہمن حکم دیتے ہیں اور اس

کے عوض وہ ان کے ساتھ وفادار رہتے ہیں اور ان لوگوں کو مغلوب کر دیتے ہیں جو ان دیوتاؤں کی طاقت اور مردانگی پر شک کرتے ہیں۔ "بے دین" ترکوں نے ان بتوں کو نہ صرف توڑ ڈالا بلکہ اپنے قدموں تلے بھی روندا اور برہمن نیز مندروں کے دیگر خادمین یا تو قتل کر دیئے گئے یا منتشر کر دیئے گئے۔ اس سب کے باوجود بھی ترکوں پر کوئی عذاب نازل نہ ہوا۔ مادی طور پر بھی' برہمن ہی متاثر ہوئے۔ ان کی دولت اور جائیدادیں جن میں سے اکثر مندروں سے وابستہ تھیں چھن گئیں۔

اگرچہ شمالی ہندوستان میں ترکوں کا باقاعدہ اقتدار تیرہویں صدی کے ربع اول میں قائم ہوا لیکن بھگتی تحریک اپنی اصل شکل میں کبیر کے عہد سے مشہور ہوئی جو پندرہویں صدی میں گزرا ہے یہ تاخیر غالباً ترکوں کی مسلسل فتوحات کے زیر اثر ہونے والے تصادم اور جنگی کیفیت کی وجہ سے ہوئی جس کی بناء پر ان کے ابتدائی دور میں سماجی عدم پائیداری رہی۔ ترکوں کی فتوحات کے بعد منگولوں کی تاخت و تاراج آ جاتی ہے جس کی وجہ سے ان علاقوں میں کہ جن تک یہ یلغار پہنچی بڑے پیمانے پر قتل عام ہوا۔ ان میں کشمیر۔ ملتان اور دریائے بیاس تک پنجاب کا علاقہ شامل ہے۔ جنوبی اور مغربی ہندوستان کی ترکوں کے ہاتھوں تیزی سے فتح اور پراگندہ راجپوت راجاؤں کی مزاحمت جاری رہی۔ بہرحال تصادم اور قتل و غارت کا یہ عمل ایک ست رفتار احیاء کے عمل کے ساتھ جاری رہا جو چودہویں صدی میں منظر عام پر آیا۔ احیاء کا یہ عہد خلجیوں کے عروج سے مغلوں کے اقتدار میں آنے تک کا عہد ہے۔ ان کے عہد میں مختصر ترکی سلطنت کی جگہ ایک ایسا حکمران طبقہ وجود میں آ گیا جس کی وسیع تر سماجی بنیادیں مسلمانوں کے اندر موجود تھیں۔ ایک جانب دہلی سلطنت کا گجرات کی بندر گاہوں کے ساتھ تعلق قائم ہو جانا جبکہ دوسری جانب اس کا جنوبی ہند کی طرف وسیع تر ہو جانا نیز منگول خطرہ کا خاتمہ' ان کے پر آشوب قبضہ سے کشمیر اور پنجاب کا آزاد ہو جانا ان سب باتوں نے وسط ایشیاء اور مغربی ایشیاء کے ساتھ ملکی تجارت کے راستے کھول دیئے۔ مغلوں کے عہد میں اندرونی انتظام مستحکم ہوا۔ زراعت کو بڑھاوا دینے اور اس میں بہتری کرنے کی کافی حد تک کامیاب کوششیں کی گئیں۔ ایک بات اس نئے ماحول

میں تجربی نوعیت کی تھی گو کہ وہ زیادہ کامیاب نہ رہی- اور وہ بات محمد بن تغلق کی جانب سے مرکزی حکمران طبقہ کے اندر بڑی تعداد میں ہندوؤں کی شمولیت کی کوشش تھی- (19) امیر خسرو کا دور بھی یہی تھا- امیر خسرو کا ہندوستانی ہونے پر فخر کرنا اور ہندوستان کی خوبیوں کی تعریف کرنا اور علاء الدین خلجی کے لڑکے خضر خان کے ساتھ دیو گیر کی دیول دیوی کی شادی کو رومانوی افسانے کی شکل میں پیش کرنا' یہ سب باتیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ ترک حکمران طبقہ ہندوستانی اطوار اختیار کرنے کا آغاز کر رہا تھا- اسی عہد میں عظیم صوفی اور ولی "نظام الدین اولیاء" کا عروج بھی نظر آتا ہے جس کی ہندو و مسلم دونوں ہی تعظیم کرتے تھے- غالباً یہ بڑھتی ہوئی ذہنی ہم آہنگی تھی جس کو مشہور مورخ ضیاء الدین نے "جہانداری" کا نام دیا یعنی ایک ایسی صورت حال جس میں ریاست صرف ظاہری طور پر اسلامی تھی اور ایسی اکثر باتیں کرنے کی اجازت تھی جو کہ شریعت کے خلاف تھیں- نہ صرف مذہبی آزادی دی گئی بلکہ غیر مسلموں کی تعظیم کرنے کی تلقین بھی کی گئی- (20) برنی اس بات پر افسوس کرتا ہے کہ دہلی جو کہ دارالحکومت ہے اس میں بھی ہندو جلوس نکالتے ہیں' جھانجھ اور ناقوس بجاتے ہیں اور محل کی دیواروں کے نیچے سے گزر کر بتوں کو دریا کی نذر کرتے ہیں اور سلطان اقتدار میں ہونے کے باوجود بالکل بے اختیار تھا کہ ان کے معاملات میں مداخلت کرے- (21) جب مذہبی عبادت اور مذہبی مجالس کے امور و میلوں کے عوامی مشاہدے کی آزادی وغیرہ ایک حکمران کے عہد کے بعد دوسرے حکمران کے عہد میں بھی بڑھتی چلی گئی تو اس بات میں بہت کم شبہ رہ جاتا ہے کہ غیر مسلموں کو مذہبی آزادی میں کافی معقول درجہ تک آزادی میسر تھی-

ہمارے پاس اس عہد کے دو بڑے گروہوں' ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات کا تفصیلی مواد موجود نہیں ہے- موجودہ معلومات یہ ظاہر کرتی ہے کہ برہمنوں کے اثرات کے خاتمہ سے سب سے پہلا فائدہ نتھ پنتھی یوگیوں نے اٹھایا- یہ فرقہ تیرہویں اور چودھویں صدی میں اپنے انتہائی عروج پر پہنچ کر بہت طاقتور ہو گیا تھا اور پھر سولہویں صدی میں اتنا طاقتور ہو گیا تھا کہ تلسی داس کے "کانٹوں" کا جائزہ لے

سکے۔ دہلی کے شیخ نظام الدین اولیاء کی سرگزشت، جو حسن سنجری کی تصنیف کردہ ہے، اور دیگر بہت سے صوفی و سادھوؤں کے ملفوظات سے بات سامنے آتی ہے کہ صوفیوں، یوگیوں (جو کہ بظاہر نتھ پنتھی یوگی معلوم ہوتے ہیں) اور جین سادھوؤں (یاتیوں) کے مابین مسلسل ایک رابطہ موجود تھا۔ چشتی سلسلہ کے صوفیوں کی موسیقی کی مجالس یا "سمع " میں ہندی روحانی شاعری کا استعمال بہت مشہور بات ہے۔ پندرہویں صدی میں یہ استعمال تو ایک بار اس حد تک بڑھ گیا کہ ایک مصنف عبدالوحید بلگرامی نے "اودھو"، "مرلی"، "گوپیاں" اور "راس لیلا" وغیرہ جیسی اصطلاحوں کو صوفیانہ مطلب دینے کی کوشش کی۔ (22) بدقسمتی سے ہم ان "ہندوی" بھگتی نغموں یا ان کے مندرجات کے مصنفین کے بارے میں بہت کم معلومات رکھتے ہیں۔

دسویں اور تیرہویں صدیوں کے مابین ایک اونچے فلسفیانہ مقام پر ہمیں صرف البیرونی کی ہی تصنیف ملتی ہے۔ لیکن چودہویں صدی کے آغاز سے ایک بڑی تبدیلی نظر آتی ہے۔ چنانچہ ضیاء نخشی (متوفی 1350ء) نے کئی سنسکرت کتب کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ ترجمہ کا یہ کام ہمیں فیروز تغلق اور سکندر لودھی کے عہدوں تک بھی بظاہر چلتا نظر آتا ہے باوجود اس کے کہ وہ دونوں ہی رجعت پسند اور متعصب حکمران تصور کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ زیادہ تر ایسی سنسکرت تصانیف ترجمہ کی جاتی تھیں جو کہ موسیقی اور جنس وغیرہ کے موضوعات سے متعلق تھیں مگر مذہب سے متعلق کتب بھی مکمل طور پر خارج از بحث نہیں کی جا سکتیں۔ (23) چنانچہ ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ ایک چھوٹا مگر صاحب علم افراد کا ایسا گروہ وجود میں آیا جو کہ فارسی اور سنسکرت زبانوں نیز ہندوؤں و مسلمانوں کے مذہبی عقائد سے آشنا تھا۔ یہ وہ پس منظر تھا کہ جس میں چودہویں صدی، پندرہویں صدی اور بعد کی صدیوں میں ہندی زبان میں بہت زیادہ تصانیف ہوئیں جن میں مشہور عام کہانیاں، قصے اور حکایتیں استعمال کی گئی ہیں اور ان سب کو ایک جانب تو صوفیوں کے تصوف سے منسوب کیا گیا اور دوسری جانب ہندو فلسفہ اور دیو مالا سے۔ ان میں سب سے پہلی کتاب ملا داؤد کی "چاندیان" ہے جس کی تاریخ 1379ء بتائی جاتی ہے یعنی جب سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کا کام شروع ہو گیا

تھا۔ البتہ صوفیوں کی شاعرانہ کتب ہندو فلسفہ کے گہرے مطالعہ کو ظاہر نہیں کرتیں بلکہ ان میں عمومی رویوں کی جھلک نظر آتی ہے۔ نیز اس حد کی جہاں تک تصوف' نفسانی محبت کے تصور پر قائم ہوتے ہوئے ہندو مت اور اسلام دونوں ہی مذاہب کے ماننے والوں کے لئے اس صدی میں یکجا پلیٹ فارم فراہم کر رہا تھا۔

میکس ویبر(Max Weber) کے پیش کردہ تصور کے مطابق ہم کہاں تک بھگتی کی مشہور شکل کے بارے میں یہ سوچ سکتے ہیں کہ شمالی ہند میں یہ تحریک زمیندار طبقہ کے اقتدار کھو دینے کے نتیجہ میں ابھری؟ (24) ہم پہلے ہی یہ متعین کر چکے ہیں کہ یہ پراگندہ زمینداروں کی حمایت نہیں تھی بلکہ برہمنوں کے اقتدار و وقار کا خاتمہ' بدعت کے بڑھاوا دینے کے آزادانہ ماحول اور ذات پات کی مخالف تحریکیں تھیں کہ جنہوں نے مشہور وحدانیت کی ترقی کے لئے میدان ہموار کیا۔ مشہور بھگتی تحریک بھی اپنے ابتدائی عہد میں دیہاتوں کی جگہ شہروں میں پروان چڑھتی نظر آتی ہے۔ پراگندہ راجے اور ٹھاکر نئے بڑھتے ہوئے شہروں میں نہیں رہتے تھے بلکہ دیہاتوں میں ہی اپنے قلعوں اور گڑھیوں میں چلے گئے تھے۔ پس ابتداء میں تو انہوں نے بھگتی تحریک کی ترقی میں بہت ہی کم کردار ادا کیا۔ غالباً ہم اپنے مقاصد کے لئے ان کے لئے جن کو سماج میں کم تر رتبہ دیا گیا تھا' ویبر(Weber) کے "آزردگی" (Ressentiment) کے تصور کو استعمال کر سکتے ہیں خواہ پہلے سے موجودہ سماجی معاشی نظام کو قائم کرنے کے لئے یا مذہبی رہنماؤں کی حمایت یافتہ قدری نظام (Value System) کو برقرار رکھنے کی غرض سے۔ (25) ایک روحانی تحریک' بھگتی تحریک نے ان عناصر (یعنی کم تر ذاتوں) کو ان سے یہ وعدہ کر کے اپنی جانب متوجہ کروایا کہ نہ صرف ان کی آزادی کا تحفظ کیا جائے گا بلکہ مظہری دنیا میں ان کو اعلیٰ درجہ کے لئے بھی منتخب کیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ جذبات اس وقت تک پروان نہ چڑھ سکتے تھے جب تک کہ پرانا قدری نظام یعنی نظریات' اصول اور برہمنوں کی قائم کردہ رسومات کو ختم نہ کیا جاتا۔ چنانچہ ایک بار پھر دہلی سلطنت کا صاف رویہ اور سادھوؤں و نتھ پنتھی سادھوؤں کا برہمنی نظریات کی جڑیں کھوکھلی کر کے لوگوں کے ذہن اور خیالات کو صاف کرنے کا عمل اس بات کا لازمی عنصر

معلوم ہوتا ہے۔

یہ دلیل دی جاتی ہے کہ بھگتی تحریک کا شمال میں عروج ہندو سماج کو اس مقابلہ سے بچانے کا نتیجہ تھا جو اسلام سے براہ راست تصادم اور برابری' سادگی اور اخوت کے اسلامی نظریات سے ہندو مت کو لاحق ہوا۔ اس بات کی بہت کم شہادت ملتی ہے کہ تیرہویں اور چودہویں صدیوں میں ہندو سماج کو اسلامی تعلیمات کی جانب عوام کی رغبت سے کوئی فوری خطرہ تھا۔ دہلی کے قرب و جوار میں بھی جو کہ شاہی دارالحکومت تھا۔ آبادی کا بہت بڑا حصہ ہندو مت پر ہی قائم رہا۔ اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ "اخوت" کے اسلامی اصول نے لوگوں کو اپنی جانب اتنا راغب نہ کیا جتنا کہ توقع کر لی گئی تھی۔ اور غالباً ایسا ہندوستان میں مسلم سماج کے اندر سماجی تقسیم کی بنیاد پر ہوا۔ دراصل ترکوں کے اندر نسلی برتری کے مضبوط تصور کی بنا پر اور ان کے "خالص خون" ہونے پر زور دینے اور "اعلیٰ گھرانہ میں پیدا ہونے والوں کے لئے اعلیٰ عہدے ہیں" پر زور دینے کی بناء پر ہندوؤں میں کم تر ذاتوں سے مذہب تبدیل کر کے مسلمان ہونے والے اسی (نسلی) امتیاز و تعصب کا شکار رہے۔ مادی طور پر بھی نو مسلم لوگوں کو حکومتی اداروں میں کم درجہ کی چھوٹی چھوٹی ملازمتیں ہی ملتی تھیں۔ مجموعی طور پر معاشی زندگی ہندوؤں کے ہی ہاتھ میں رہی۔ ہندو دراصل اس وقت بھی مقامی سطح پر برسر اقتدار تھے۔ نظام الدین اولیاء جن کی انگلیاں اپنے عوام کی نبض پر تھیں افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ " بہت سے (ہندو) اسلام کو ایک سچا مذہب مانتے ہیں لیکن وہ اس کو قبول نہیں کرتے۔" اور یہ بھی کہتے ہیں کہ "ان لوگوں (ہندوؤں) نے اسلام کو اپنے دلوں سے اسی طرح نکال رکھا ہے جس طرح آٹے سے (چھٹکنے کے دوران) بال نکال دیا جاتا ہے۔" (26)

البتہ دوسرے طریقوں سے ہونے والے اسلامی اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمان وحدانیت پر زور دیتے تھے اور ایک ارتقائی عمل کے نتیجہ میں بدعتی تحریکیں اسی سمت میں جانا شروع ہو گئی تھیں۔ صوفیوں اور معروف وحدانیت پرست سادھوؤں کے مابین فکری مشابہت جس میں ہر دو مذاہب کو شدت سے اختیار کرنے کی مخالفت بھی شامل ہے' ایک ہی سبب سے پیدا ہوئی اور ایک ہی طرح کا اثر ڈالا۔

بہرحال' یہ سارا عمل سست اور مخفی نوعیت کا تھا۔ اور اسی وجہ سے اس کی تاریخ تیار کرنا مشکل ہے۔

بھگتی تحریک کے عروج کے ذمہ دار سیاسی عوامل کا جب ہم ان کی اپنی اصل شکل میں تجزیہ کرتے ہیں تو برہمنوں کے زندگی کے عام امور مثلاً پیدائش' موت' شادی وغیرہ پر اثرات اور ان کے وقار کو قطعی طور پر نظرانداز نہیں کر سکتے۔ برہمن تاحال بہت مضبوط روایات اور توہمات استعمال کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ کبیر جو کہ مشہور وحدانیت پرست سادھوؤں میں سب سے زیادہ مؤثر شخصیت گردانا جاتا ہے۔ اس نے اپنا تمام غصہ عام برہمنوں پر اتارا ہے اور ان کے لئے سب سے زیادہ اثر آفریں ہتھیار "تمسخر" استعمال کیا ہے۔ (27)

اس ترقی کی معاشی اور سماجی حالات نے حمایت کی۔ یہ بات مشہور ہے کہ ہندوستان میں ترکی سلطنت جو کہ پورے شمالی ہندوستان اور گجرات پر پھیلی ہوئی تھی مرکزیت کے اعلیٰ درجہ کے بغیر قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ بڑے پیمانہ پر یہ مرکزیت جزوی طور پر "اقطاع داری نظام" پر انحصار کرتی تھی اور جزوی طور پر ترک حکمرانوں کے نہایت تیزی سے ملک کے ایک خطہ سے دوسرے خطہ تک پہنچ جانے پر انحصار کرتی تھی۔ "اقطاع داری نظام" حکمران طبقہ کو ارتقائی عمل کی جانب لے گیا جو کہ زیادہ تر حکمران پر منحصر تھا اور جو آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتا تھا کیونکہ امراء کو اراضیوں پر ملکیتی حقوق حاصل نہ تھے اور اس طرح مقامی رابطے ٹوٹ گئے تھے۔ یہ حکمران طبقہ دیہاتوں میں نہ رہتا تھا جیسا کہ ٹھاکر یا زمیندار کیا کرتے تھے بلکہ جنگی لحاظ سے بسے ہوئے شہروں میں رہتا تھا اور دیہاتوں کی زائد پیداوار اپنے نمائندوں کے ذریعہ اور زمینداروں کی مدد سے وصول کیا کرتا تھا۔

یہ دلیل دی جاتی رہی ہے کہ مشہور وحدانیت پرستی کو شمالی و شمال مغربی ہندوستان میں ترک حکمران طبقہ کے ہاتھوں میں زاید زرعی پیداوار کے جمع ہونے سے شہروں کی ترقی سے' نئی تکنیکوں کی ضرورت کی وجہ سے' صناعوں کے بڑھنے مثلاً گنبد اور محرابیں تیار کرنا' گھوڑے کی رکاب' زین' اچھی قسم کے گلاسوں کا بنایا جانا' کپڑے وغیرہ سینے میں

ترقی ہونا' ایرانی پہیہ' نیز پنجاب اور بالائی میدان گنگا میں جاٹوں کا ہجرتیں کرنا اور زراعتی پیشہ اختیار کرنا وغیرہ ان ہی سب وجوہات سے سہارا ملا- (28) البتہ نئی تکنیکوں کے محتاط اثرات محققین کے لئے تاحال بحث طلب ہیں ہم یہ عام مفروضہ قبول کر سکتے ہیں کہ شمالی ہندوستان میں دستکاروں کی نئی پیدا ہونے والی جماعت روایتی ہندو سماج میں اپنی اس حیثیت کے ساتھ شامل نہ تھی اور یہ بھی کہ بہت سے صناعوں (دستکاروں) نے کبیر' نانک' رائے داس اور دادو جیسے سادھوؤں کی جانب سے شروع کی جانے والی مساوی اور وحدانیت پرست تحریکوں کو تعاون فراہم کیا- بہرحال ان آزاد خیال مفکرین کے نظریات محض صناعوں تک محدود نہ تھے- مشہور وحدانیت پسند تحریکیں جیسے کہ نتھ پنتھی تحریک' ترکوں کی مرکزی حکومت کے قیام سے قبل سے چل رہی تھی- نیز سماج کے نچلے طبقے اپنے اس مقام سے مطمئن نہ تھے جو روایتی ہندو سماج نے ان کو دے رکھا تھا- اور بدعتی تحریکوں اور ایک ایسی تحریکوں کی حمایت کیا کرتے تھے جو ان کے احتجاج اور اختلافی جذبات کے حق میں آواز بلند کرتی تھیں- مرکزیت کی حامل ترکی سلطنت اور توسیع پذیر منڈی میں نئی پیداواروں کے تعارف نے براہ راست تاجروں کو اور دوکانداروں کو فائدہ پہنچایا- دوکاندار بھی برہمنوں اور کھشتریوں پر مشتمل زمیندار طبقہ کی جانب سے سماج میں ان کو دیئے گئے کم تر سماجی درجہ پر خوش نہ تھے- مغربی راجستھان اور گجرات' نیز جنوبی ہندوستان میں بھی جین مت کو تاجروں کی حمایت بھی لوگوں کے رویہ کی نشاندہی کرتی ہے- یہ بات بھی اہم ہے کہ نانک ایک کھتری تھا یعنی ایک ایسے طبقہ سے تھا جو تجارت میں اور پنجاب میں حکومتی ملازمت کے لئے مخصوص ہے- غالباً نچلی سطح پر ماہر دستکاروں اور تاجروں نے باہمی اتحاد کو ترقی دے رکھی تھی- (29)

پس مشہور وحدانیت پرست تحریکیں کئی مختلف طبقات کی حمایت یافتہ مخلوط تحریکیں تھیں- ہم اس ضمن میں ان کو معروف تحریکیں کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے مخصوص حد تک لوگوں کے رویوں اور آرزوؤں کی ترجمانی کی- انہوں نے دراصل ایک وسیع سماجی ماحول سے حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی- چنانچہ ان کو محض "کم تر ذاتوں کی

تحریکیں" کہنا غلط ہو گا۔ بہرحال' یہ ممکن ہے کہ ان میں مخصوص تاریخی حالات کے تحت مشہور بے چینی کے نکتوں کو تلاش کیا جائے۔

سولھویں اور سترھویں صدی میں اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مشرقی' شمالی اور مغربی ہندوستان میں مشہور بھگتی تحریک کی فوری ضرورت تھی جو کہ عام طور پر رام اور کرشن کی وشنو کی شبیہ کے طور پر پرستش کے گرد گھومتی تھی۔ پنجاب اور راجستھان کے کچھ علاقوں کے علاوہ ہر جگہ ایک خاص حد تک یہ تحریکیں سابقہ وحدانیت پرست تحریکوں کا عکس تھیں۔ ہمیں ابھی معاشی اور سماجی پس منظر کی تشخیص کرنا باقی ہے۔ نیز بھگتی تحریک کے اس دوسرے دور (شگون) کی بھی جو کہ اپنے اس پہلے دور سے مختلف ہے جو کہ آزاد خیال وحدانیت کا دور کہلاتا تھا۔ کیا بہت سے علاقوں میں شگون بھگتی کی کامیابی اپنے روایتی ہونے کی وجہ سے تھی اور اسی وجہ سے رجعت پسند برہمنوں کے درمیان قلیل حربی جذبات کے ساتھ پیدا ہوئی؟ کیا اس نے زیادہ تر دیہی توجہ حاصل کی جس کا مقابلہ ہم بھگتی تحریک کے اس ابتدائی دور سے کر سکتے ہیں جس کو شہروں میں آباد صناعوں اور تاجروں کی حمایت حاصل تھی؟ اگر ایسا تھا تو پنجاب میں جاٹ کسان "سکھ مت" کے جھنڈے تلے کیوں جمع ہوئے جبکہ آگرہ اور متھرا کے علاقوں کے جاٹ کسان شگون بھگتی کے "کرشن پرست" مکتب کے زیر اثر رہے؟ یا جیسا کہ نہارجن رائے کی جانب سے یہ دلیل پیش کی جاتی رہی ہے کہ کیا تلسی داس کی "تحریک احیاء" خود بھی مغلوں کے ماتحت زمینداروں کے اقتدار بحال کرنے پر منحصر تھی اور کیا یہ اکبر کی "آزادانہ" پالیسی کے تحت برہمنوں کے ساتھ مذاکرہ کرنے کے بعد ان کے وقار کے بحال کرنے پر منحصر تھی؟ (30) یہ بھی لازمی طور پر یاد رکھنا چاہئے کہ تلسی داس کے برہمن پیروکاروں نے باقاعدہ طور پر تلسی کے روایتی اور رسومات سے بھرے نظریات پر اس کی عدم اطمنانیت اور انسانی نظریات کی بناء پر زور دیا تھا اور اس طرح وقت کے ساتھ ساتھ اس کو رجعت پسند بنا دیا۔ (31)

ہم اس وقت ان سوالات اور ان سے متعلقہ سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہیں لیکن وادی گنگا میں آزاد خیال وحدانیت پرستی پر شگون بھگتی کے غلبہ حاصل کرنے کو

شہروں کی آزاد خیالی پر دیہاتوں کی رجعت پسندی کے غلبہ پانے سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ اس طرح اس بات کو سترہویں اور بعد میں آنے والی صدیوں میں ہندوستانی سماج اور معیشت کی سست روی یا جمود سے متعلق بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ بہرحال مختلف علاقوں میں بھگتی تحریک کی ترقی اور بعدازاں اس کا جمود اور پھر زوال ایک تاریخی نقطہ نظر سے مطالعہ کرنے کے لئے ابھی کافی تحقیق کی ضرورت ہے۔ مذکورہ بالا نظریات کا مقصد دراصل اس طرح کے تحقیقی مطالعہ کے لئے محققین کو مدد فراہم کرنا ہے۔

Reference

1. Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, Allahabad, 1946, p. 145.
2. Tara Chand, loc. cit., p. 116-24; "Virasaivism" by Kumar-Swamiji in: *The Cultural Heritage of India*, Calcutta, 1957, IV, pp. 98-107; Arun P. Bali, The Virsaiva Movement" in: *Indian Movements: Some Aspects of Dissent, Protest and Reform*, S. C. Malik (ed.) A. S., Simla, 1978, pp. 67-77.
3. In the case of the Sikh movement, a distinct organisation was set up by Guru Govind for the purposes of action. This was a break from the earlier organisational pattern common to the various sects broadly adhering to bhaki.
4. According to Sukumar Sen *(Cultural Heritage*, loc. cit., IV, p. 283), the usual haunt of Gorakshanath was the Shade of bakula tree at Vijayanagar.
5. It has been argued by David N. Lorenzen (in: *"Evaluation of the Kabir Panth"*, a paper presented at the International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa, Mexico, 1976, mimeographed) that there is little relationship

between Kabir and Ramanand, and that the claim of Kabir's being a disciple of Ramanand was a later development, designed to bring his followers into the traditional fold. Tara Chand (loc. cit., p. 151), emphasizes that "Kabir's teachings were shaped by Sufi saints and poets". However, Hazari Prasad Dwivedi (*Kabir,* Delhi, 1971, pp. 45-56) has stressed his indebtedenes to the Nathpanthis.

6. "Bhandarkar, R. G., *Vaisnavism, Saivism and other Minor Sects,* London, 1913, p. 57; Radhakrisnan, S., *Indian Philosophy,* London, 1962, I, p. 221.
7. The ideas of Weber and Grierson, trying to link the growth of popular bhaki with Christian monotheism, and Dr. Tara Chand's arguments linking it with Islam *(Influence of Islam,* loc. cit., pp. 106-8) are too well-known to be repeated here. Behind them lay the diffusion theory of culture which modern anthropolgists do not accept.
8. R. S. Sharma, *Indian Feudalism* C. 300-1200, Calcutta, 1965, pp. 263-73.
9. For a recent review, see B. D. Chattopadhyaya, *"Origin of the Rajputs: The Political, Economic and Social Processes in Early Medieval Rajsthan,"* Indian Historical Review, Delhi, III, No. 1, July 1976, pp. 59-82.
10. The example of the Marathas who, in general, were not classified as kshatriyas before the 17th century is an index of the former, while the case of the Meenas of Rajasthan who had been owners of land at one time but gradually sank in the Uarna scale signalizes the latter. For a fuller discussion see

Satish Chandra, "Social Background to the Rise of the Maratha Movement during the Seventeenth Century", in: *Medieval India: Society, the Jagirdari Crisis and the Village,* Delhi, 1982, pp. 139-40.

11. Cf. Tara Chand, "....the ascendency of the Brahmans in the social life of India began in the Gupta, period, and was completed when the foreign immigrants were received into the Hindu social system... the Rajputs paid the price of their elevation from brarbarism to civilisation by accepting and confirming their [brahmans'] claims of superiority" *(Influence of Islam on Indian Culture,* Allahabad, 1946, p. 131).
12. W. W. Hunter, *Orissa,* Vol. I, pp. 33-54, ii 255-56; Dilbagh Singh, "Caste and Structure of Village Society in Rajasthan during the Eighteenth Century," *Indian Historical Review,* Vol. II, No. 2, Jan. 1976, pp. 299-311.
13. B. N. Sharma, *Harsha and His Times,* Varanasi, 1970, pp. 401-02 and 430-31.
14. R. S. Sharma, *Social Change in Early Medieval India (C. A. D. 500-1200),* Delhi, 1969.
15. Avalon, A.,. *Principles of Tantra,* London, 1914, Ch. xvii, p. 352. See also Bagchi P. C., *Studies in the Tantra,* Calcutta, 1939, Dasgupta, S. B., *Obscure Religious Cults as Background to Bengali Literature,* Calcutta, 1946, and *The Struggle for Empire,* (Vidya Bhawan Series V), 1957, pp. 404-13.
16. Jayasi, Padmavat, V. S. Agrawal (ed.), Jhansi, V. S. 2018, No. 38/448.

17. In: *the Dashkumarcharit of Dandin,* there are a number of references to Aghoris and Tantriks begin slain by the ruler for actions which were against dharma, and for endangering the state. Jayasi (38/448) also warns Ratan Sen against the magico-religious practices of the Tantriks, saying that even the famous Raja Bhoj had been deceived, i.e., had lost his throne due to these Tantrik practices. For the hostile attitude of the Lokayatas (i.e., Tantriks) and the Sahajiyas towards the ruling classes of the time, see Chattopadhyaya D., Lokayata: *A Study in Ancient Indian Materialism,* Delhi, 1983.
18. See, for instance, M. G. S. Narayanan and Veluthat Kesavan, "Bhakti Movement in South India," with a select bibliography, in: *Dissent, Protest and Reform,* loc. cit., pp. 33-66.
19. Barani, *Tarikh-i-Firuzshahi*, p. 505.
20. Barani, *Fatawa-i-Jahandari,* tr. *As Political Theory of the Delhi Sultanate* by M. Habib. A. Jahan, Allahabad n.d., Advice XI.
21. Baranai, *Tarikh-i-Firuz Shahi*, p. 216.
22. Abdul Wahid Bilgrami, *Haqaiq-i-Hindi,* Hindi tr. By S. A. A. Rizvi, Kashi, V. S. 2014. See also Rushdnama, Hindi, tr. By S. A. A. Rizvi and S. Zaidi as *Alakhabani,* Aligarh, 1971.
23. Zia Nakshabi's *Tuti Namah,* based on the persian translation of a Sanskrit work, was well-known. He seems to have taken special interest in translations from Hindu i.e., Sanskrit sources, and his works include a translation of Kok Shastra. The earliest Persian-treatise on Indian music was the *Cunyat-ul-*

Munya, written in 1374-75 for Malik Shamsuddin Abu Raja, a leading noble of Firuz Tughalaq, and governor (naib) of Gugarat. The standard Sanskrit works made available to the author include Bharata Sangit Ratnawali etc. Abdul Aziz Shams *Baha-i-Nuri* translated Varahamihira's work on astronomy, *Brihatsamhita,* at the instance of Firuz Tughalq under the title *Tarjuma-i-Barahi,* (I. O., MSS. Ethe. 1997). (S. M. Ikram, History of Muslim Civlisation in India and Pakistan, Lahore 1961, pp. 173-84; *Chunyat-ul-Munya,* Pers, text, ed. By Shahab Sarmadee, Delhi, 1978).

24. "A salvation religion [such as, bhakti] developed by socially privileged groups within a nation normally has the best chance of becoming permanent when demilitarization has set in and when the nation has lost either possibility of political activity or the interest in it. Consequently, salvation religions usually emerge when the ruling classes, noble or middle class, have lost their political power to a bureaucratic, militaristic imperial state... This does not mean that salvation religion arises only at such times. On the contrary, the intellectual conceptions may sometimes arise without the stimulus of such anterior conditions, as a result of unprejudiced reflection in periods of dynamic political or social change". (Max Weber, The Sociology of Religion, Eng. tr. by Ephraim. Fischoff, Boston, 1964, pp. 122-23).
25. Max Weber, *Sociology of Religion,* pp. 97, 110-11.
26. *Fawaid-ul-Fuad,* pp. 150, 195-97.

27. Savitri Chandra, *"Indian Social Concepts in the Latter Half of the Sixteenth Century"*, p. 35 infra.
28. Irfan Habib, "The Historical Backgroun of the Popular Monotheistic Movements of the 15th-17th Centuries," *Ideas in History,* Bisheshwar Prasad (ed.), Bombay, 1969, pp. 6-13.
29. In this context, see Marx (*Capital*, Moscow, 1959, iii pp. 329-31) who postulates a situration where "the mechant turns the small masters into his middlemen".
30. Niharranjan Ray: *The Sikh Gurus and the Sikh a Tradition,* Patiala, 1977, pp. 23-25.
31. For a similar development in the case of Chaitanya, see Tapan Ray-chaudhuri, *Bengal under Akbar and Jahangir,* Delhi, 1966, pp. 119-142.

کراچی: زندہ شہر کا مرتا ہوا کلچر

ڈاکٹر مبارک علی

ایک بڑے شہر کے کردار کی خصوصیات میں یہ ہے کہ وہ اپنے سے باہر کے علاقے میں رہنے والوں کو اجنبی اور مخالف سمجھتا ہے جب کہ وہ اپنے اندر مختلف عناصر اور اقسام کو جمع کر کے انہیں ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ چاہے وہ تعداد میں کم ہی کیوں نہ ہوں، مگر ہر قسم کے کلچر کو شہر میں تلاش کیا جا سکتا ہے، اس لئے یہاں پر مختلف قسم کی زبانیں، رسم و رواج، لباس، اور کھانے ایک دوسرے میں خلط ملط ہوتے ہیں یا علیحدگی کے ساتھ اپنا وجود برقرار رکھتے ہیں۔ شہر وہ جگہ ہوتی ہے کہ جہاں انسانیت سے تعلق رکھنے والے مختلف گروہ اور ان کے نمائندے ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہوتے ہیں۔ ایک بڑے شہر کی جو پیچیدگی اور الجھاؤ ہے وہ درحقیقت اس دنیا کی پیچیدگی اور الجھاؤ کی علامت ہے۔ بڑے شہر لاشعوری طور پر انسانوں کے علیحدہ علیحدہ گروہوں کو انسانی بنیادوں پر ایک جگہ جمع کرنے اور ان میں اتحاد پیدا کرنے کا کام کر رہے ہوتے ہیں۔ اگرچہ موجودہ دور میں زمان و مکان کے تصور کو ذہن میں رکھنا مشکل نظر آتا ہے، مگر ایسا ہونا درحقیقت ناممکن بھی نہیں ہے۔ (1)

ہر شہر کی دو خصوصیات ہوتی ہیں: ایک تو اس کی قدامت، اور دوسرے اس کی تاریخی حیثیت کسی بھی شہر کی قدامت کا اندازہ اس کے تاریخی آثار سے ہوتا ہے، اگر

ان آثار کی دریافت پوری طرح سے نہ ہو' تو اس صورت میں قیاسات' اور تخیلات اس کے اردگرد دیو مالائی قصے و کہانیوں کا ایک ہالہ بنا دیتے ہیں کہ جن کی وجہ سے وہ شہر اور اس کے قدیم آثار رومانوی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ یہی صورت حال مورخوں کے ساتھ ہوتی ہے' اگر ان کے پاس تاریخی حقائق نہ ہوں' تو اس صورت میں وہ اپنے تخیل کی مدد سے ایک دیو مالائی تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں شہر کی تاریخ ٹھوس حقائق کے بجائے تصورات و تخیلات پر ہوتی ہے کہ جن میں تاریخ چھپی ہوئی اور اندھیروں میں گم رہتی ہے۔ اکثر شہر کی عظمت بیان کرنے کے لئے اس کے بانی دیوی و دیوتا قرار پاتے ہیں۔ یہ شہر کبھی آسمانی قوتوں کے باعث و رحمت بن جاتے ہیں تو کبھی یہ عذاب الٰہی و قہر کا شکار ہو جاتے ہیں۔

لیکن اگر شہر کے بارے میں تحریری تاریخی مواد موجود ہو اور اس کی بنیاد اور ترقی کی دستاویزات ہوں تو اس صورت میں شہر کی تاریخی حیثیت ابھر کر آتی ہے۔ مورخ ان حقائق کی بنیاد پر شہر کی تاریخ لکھتے ہیں تو شہر اپنی جامع' ٹھوس' اور مکمل صورت میں تاریخی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن شہر کی تاریخی حیثیت کو اسی وقت تسلیم کیا جاتا ہے کہ جب اس نے سیاست' علم و ادب' معیشت' اور کلچر میں اضافے کئے ہوں' کیونکہ اسی بنیاد پر کسی شہر کی اپنی روح تشکیل پاتی ہے جو اسے دوسرے شہروں سے ممتاز کرتی ہے۔ اس لئے شہروں کی اہمیت یا تو اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انہوں نے سماجی اور ثقافتی اور فکری طور پر نمایاں کردار ادا کیا ہو' یا وہ جغرافیائی طور پر دفاع اور معیشت کے لئے اہم رہے ہوں۔

معاشرے کے عروج و زوال کی طرح شہر بھی اس عمل سے دوچار ہوتے ہیں۔ اگر ان کی دفاعی حیثیت ختم ہو جائے' یا تجارتی راستے بند ہو جائیں تو بستے اور خوش حال شہر زوال کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کی عمارتیں باقی رہ جاتی ہیں' مگر باشندے غائب ہو جاتے ہیں۔ ایسے میں یہ شہر اپنے ماضی میں ڈوبے وقت کی شکایت کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کی عمارتیں بوسیدہ و خستہ ہو جاتی ہیں' ان کی گلیاں و سڑکیں ویران و سنسان ہو جاتی ہیں' صرف ان کے آثار خاموشی کی زبان بولتے نظر آتے ہیں۔ یہ شہر اپنے آغاز

کے بعد اپنے انجام کو پہنچ جاتے ہیں۔ ان کی تاریخ ایک مرحلہ پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ شہر یا تو اپنی سیاسی حیثیت' یا معاشی و تجارتی خصوصیت' سماجی و ثقافتی اہمیت کی وجہ سے مشہور ہوتے ہیں۔ وہ شہر جو کسی امپائر اور سلطنت کے مرکز اور کیپٹل ہوتے ہیں ان کے کردار میں اتھارٹی اور رعونت آ جاتی ہے۔ ان کے باشندوں میں طبقاتی اور سماجی درجہ بندی اہم شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں وہ شہر جو تجارت و صنعت و حرفت کا مرکز ہوتے ہیں۔ ان کے کلچر میں ہم آہنگی اور اشتراک ہوتا ہے۔ یہ تصادم سے زیادہ امن و امان اور خوش حالی کے دلدادہ ہوتے ہیں شہر کی ان خصوصیات کا اثر اس کے باشندوں پر بھی ہوتا ہے۔ انتظامی و سیاسی قوت و طاقت والے شہر کے باشندے اپنی سیاسی برتری کو ثابت کرنا چاہتے ہیں' تو تجارتی اور کاروباری شہر کے لوگ بھائی چارے اور معاشی فائدے کے خواہش مند ہوتے ہیں۔

تاریخی عمل میں شہر اجڑتے اور بستے رہتے ہیں' ان کی آبادی بڑھتی بھی ہے تو یہ گھٹ کر گاؤں اور قصبہ کی شکل بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ لیکن بڑے بڑے شہر اپنی تاریخ کے ایک حصہ میں اپنی "تخلیقی قوتوں" کا اظہار کرتے ہیں جسے ان کا "سنہری زمانہ" کہا جا سکتا ہے۔ کچھ شہر ایسے ہیں کہ جو اپنے طویل تاریخی دور میں کئی "سنہری زمانوں" سے گذرے ہیں' لیکن ایک وقت وہ بھی آتا ہے کہ جب اس کی تخلیقی قوتیں بے جان ہو جاتی ہیں۔ ایسی صورت میں شہر تو باقی رہتا ہے' اس کے باشندے بھی رہتے ہیں' اس کی گہما گہمی بھی رہتی ہے' مگر شہر کی روح مر جاتی ہے' وہ اندر سے کھوکھلا اور بے جان ہو جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا المیہ ہے کہ شہر زندہ رہتے ہوئے بھی زندگی سے دور ہو جاتا ہے۔

(1)

شہروں میں رہائشی علاقے اکثر طبقاتی' نسلی' یا مذہبی بنیادوں پر علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ ہندوستان کے شہروں میں ذات پات کا بھی اس علیحدگی میں بڑا دخل رہا ہے۔

اچھوت لوگوں کو شہر میں رہنے کی اجازت نہیں ہوتی تھی' ان کی آبادیاں شہر سے باہر ہوتی تھیں- رہائشی علاقوں کی یہ علیحدگی' اس وقت ختم ہو جاتی تھی کہ جب لوگ کاروبار کی خاطر پبلک جگہوں پر آتے تھے' بازار' منڈی' مارکیٹ وہ جگہیں تھیں کہ جو شہر کے مختلف لوگوں کو مذہب' نسل' زبان' اور ذات پات سے بلند ہو کر ضروریات کی خاطر ایک دوسرے سے ملاتی تھیں- اس کے علاوہ باغات' تفریحات کی جگہیں' کھیل کے میدان' انتظامیہ کے دفاتر' اور زیارت گاہیں لوگوں کو ایک دوسرے سے قریب کر کے ان میں شہر کے لئے "تعلق کے احساس" کو پیدا کرتی تھیں- یہ تعلق وہ جذبہ اور احساس تھا کہ جس کی وجہ سے شہر کے لوگ اس کے دفاع کے لئے اپنی جانیں دینے پر تیار ہو جاتے تھے- اس وطن کی محبت کی خاطر وہ سیاسی بحرانوں کو برداشت کرتے تھے- یہ وہ حالات ہوتے تھے کہ جن میں ایک شہر اپنی روایات' قدریں' سماجی ادارے' تہوار' اور رسم و رواج کو پیدا کرتا تھا جو ایک شہر کو دوسرے کے مقابلہ میں خاص خصوصیت اور کردار ادا کرتا تھا- اسی ماحول میں شہر کی ایک روح پیدا ہوتی تھی' جو شہر کے کردار کو تشکیل کرتی تھی- برصغیر میں ہم اہم شہر کی خصوصیات دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کوئی اپنی دست کاری کی وجہ سے مشہور تھا' تو کوئی صنعت کی وجہ سے' کوئی علم الادب و پہلوانی کی وجہ سے' تو کوئی پھلوں' پھولوں' اور مٹھائیوں کی وجہ سے-

شہر سیاسی اور تجارتی اہمیت کے ساتھ ساتھ مذہبی اہمیت کے بھی حامل ہوتے ہیں- مذہبی عمارتوں' یا پیروں و صوفیاء کے مزاروں کی وجہ سے یہ معتقدین کے لئے مقدس اور "شریف" ہو جاتے ہیں- اس حیثیت میں یہ شہر روحانیت کا مرکز بن کر اپنے گرد و نواح کے علاقوں کو متاثر کرتے ہیں-

(2)

اس پس منظر میں اگر کراچی شہر کا مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ یہ شہر اپنی قدامت کے لحاظ سے کسی اہمیت کا حامل نہیں ہے- نہ تو اس میں قدیم تاریخی عمارتیں ہیں اور نہ ہی آثار قدیمہ کی ایسی تحقیقات کہ جن کی بنیاد پر اسے قدیم

شہر کا درجہ دیا جا سکے۔ اپنی ابتدائی حالت میں یہ ایک معمولی اور غریب ماہی گیروں کا قصبہ تھا کہ جسے 1729ء میں ایک ہندو سیٹھ بھوجو مل نے بندرگاہ کے طور پر ترقی دی تھی۔ اس کے بعد سے اس قصبہ نے تاریخی مراحل کو طے کرتے ہوئے قصبہ سے شہر کی شکل اختیار کی۔ اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں یہ بلوچستان اور سندھ کی ایک بندرگاہ تھا' اس کا دوسرا اہم تاریخی دور جب شروع ہوتا ہے جب اس پر 1839ء میں انگریزوں نے قبضہ کر لیا' اور تاریخ کے تیسرے مرحلہ میں' برصغیر کی تقسیم کے بعد 1947ء میں اسے پاکستان کا پہلا کیپٹل بنایا گیا۔ تاریخ کے ان تینوں ادوار میں شہر کی تشکیل مختلف انداز میں ہوئی۔ مثلاً اپنے ابتدائی دور میں یہ ایک گمنام اور معمولی سا قصبہ اور بندرگاہ رہا' نوآبادیاتی دور میں یہ شہر بطور بندرگاہ اور تجارتی مرکز کے ابھرا اور ہندوستان کا صاف ستھرا' اور خوبصورت شہر بن گیا۔ اس دوران اس شہر کے کردار کی اہم خصوصیات جو ابھریں ان میں رواداری' احترام انسانیت' انسانیت دوستی' اور روشن خیالی انتہائی اہم تھیں جن کی وجہ سے یہ شہر برصغیر میں ممتاز حیثیت کا حامل ہو گیا۔ تقسیم کے بعد اس شہر کا پورا نقشہ بدل کر رہ گیا۔ ہندوستان سے آنے والے مہاجرین نے شہر کی آبادی کو بڑھا دیا' وہ اپنے ساتھ جو کلچر اور طریقہ زندگی لے کر آئے' اس نے جلد ہی کراچی کو "چھوٹے سے ہندوستان" میں بدل دیا۔ لیکن بعد میں سیاسی نشیب و فراز نے کراچی کی آبادی میں اس وقت اور اضافہ کیا کہ جب یہاں پاکستان کے دوسرے صوبوں سے پنجابی' پٹھان' اور بلوچ آ کر آباد ہونا شروع ہوئے' اس نے کراچی کی شکل کو بدل دیا اور اب یہ "چھوٹا پاکستان" ہو گیا کہ جس میں پورے ملک کا کلچر اور روایات سمٹ کر آ گئیں۔

ان تمام ادوار اور مراحل میں کراچی شہر کی تاریخ جہاں ایک طرف اپنی دلکشی اور جاذبیت کی بنیاد پر دلچسپ ہے وہیں پر اس کی تاریخ میں غم و اندوہ اور صدمات بھی ہیں۔ وہ نسل جس نے اس تاریخ کے دو ادوار دیکھے ہیں' یعنی تقسیم سے پہلے اور بعد میں' وہ آج بھی ماضی کی یادوں میں کھو کر اس خوبصورت' خاموش اور پرامن کراچی کو تلاش کرتے ہیں کہ جو آج اپنے پھیلاؤ' تشدد اور ہنگاموں کی وجہ سے گم ہو کر رہ گیا ہے۔

اس مضمون میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ کراچی شہر کی روح اور کردار کو اجاگر کر کے' اس کی اہم خصوصیات اور تبدیلیوں پر روشنی ڈالنی جائے۔

(3)

1839ء میں ٹی۔ جی۔ کارلیس (T. G. Carless) کا کراچی آنا ہوا۔ ابھی تک کراچی ماہی گیروں کا ایک قصبہ تھا' اس لئے اس نے گورنمنٹ کو کراچی کے بارے میں اپنے مشاہدات پر مبنی جو رپورٹ بھیجی' اس میں اس نے لکھا کہ: کراچی کا شہر ایک ٹیلہ پر آباد ہے۔ شہر کا رقبہ کافی پھیلا ہوا ہے اور اس کے دفاع کے لئے مٹی کی دیواریں ہیں' جس کے ہر کونے پر گول مینار بنے ہوئے ہیں۔

> لیکن قلعہ کی فصیلیں بہت معمولی ہیں' اور دیکھا جائے تو ٹوٹ پھوٹ کر خستہ ہو گئی ہیں۔ جہاں تک مناروں کا تعلق ہے تو انہیں مٹی کا ڈھیر کہنا زیادہ مناسب ہے..... بہت سے مقامی شہروں کی طرح' اندرون شہر مکانوں سے بھرا ہوا ہے گلیاں اس قدر تنگ ہیں کہ کسی بڑی شاہراہ پر بھی دو گھڑ سوار ایک ساتھ نہیں گذر سکتے ہیں..... اس وقت کراچی کی آبادی 14,000 کے لگ بھگ ہیں' جن میں آدھے ہندو ہیں' اور بقایا بلوچ' جو کھیہ' موہنہ اور جاٹ ہیں۔ اکثر ہندو تاجر کافی دولت مند ہیں۔ بحیثیت برادری کے سندھ کے دوسرے علاقوں کی بہ نسبت یہ زیادہ خود مختار اور بااثر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سندھ کے حکمران ان کو آزادی دے کر بندرگاہ کی تجارت کو فروغ دینا چاہتے ہیں' اور ان کی ہمت افزائی کرنا چاہتے ہیں کہ اپنی تجارتی سرگرمیوں کو بڑھا کر حکومت کو زیادہ سے زیادہ ریونیو دیں گے۔ (2)

اپنے اس ابتدائی دور میں کراچی نہ صرف ایک پس ماندہ شہر تھا' بلکہ صفائی کے نہ ہونے کی وجہ سے یہ گندہ اور غلاظت سے اٹا ہوا تھا۔ شہر کو آباد کرتے وقت کسی قسم کی

منصوبہ بندی کا پتہ نہیں چلتا ہے' ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضرورت کے تحت بلا کسی پلاننگ کے بنتا چلا گیا' رچرڈ برٹن' جو کہ اس شہر میں 1844ء میں آیا تھا' اس نے شہر کے بارے میں یہ دلچسپ مشاہدات چھوڑے ہیں :

> کراچی کے شہر سے جب میں پہلی بار واقف ہوا تو مجھے ایسا لگا کہ جیسے میں ڈیڑھ صدی قبل کے اسکندریہ کے شہر میں ہوں۔ مٹی اور گارے کے بنے ہوئے چھوٹے اور نیچی چھتوں کے گھروں کے درمیان چند مکان پتھر اور چونے کے بنے نظر آتے تھے۔ یہ گھر مٹی کی دیواروں سے گھرے ہوئے' بغیر کھڑکیوں کے تھے۔ ان کی چھتوں پر بادگیر بنے ہوئے تھے..... جب کوئی شہر میں آتا ہے تو اس کے جسم کے تین اعضاء بری طرح سے متاثر ہوتے ہیں' یعنی کان' ناک اور آنکھیں۔ کانوں کو مقامی موسیقی کے شور کو سننا پڑتا ہے' جس میں لوگوں کا شوروغل' چیخ و پکار' اور کریہہ آوازیں ہوتی ہیں۔ ان آوازوں میں کتوں کا بھونکنا' گدھوں کا ڈھینچوں ڈھینچوں کرنا' بھوکی بطخوں کا سوکھی اور مردہ مچھلیوں کو کھانے کے لئے ایک دوسرے سے لڑنا شامل ہوتا ہے۔ جہاں تک گندے پانی کے نکاسی کا سوال ہے' تو یہ دھوپ کی شدت میں بھاپ بن کر اڑ جاتا ہے۔ ہر شخص اپنے گھر کے آگے وہ پھینک دیتا ہے کہ جس کی اسے گھر کے اندر ضرورت نہیں ہوتی ہے' اس کے بعد کتے' گدھ' اور کوے اس کی صفائی کا کام کرتے ہیں۔ گندگی کی یہ بو کئی قسم کی ہوتی ہے۔ جب ہم بازار کے قریب گئے تو وہاں ہمیں مختلف مسالوں اور جڑی بوٹیوں کی بو سے واسطہ پڑا۔ (3)

ان دونوں سیاحوں کے بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اپنے ابتدائی دور میں کراچی نے نہ تو بندرگاہ کی حیثیت سے ترقی کی تھی اور نہ ہی شہر میں سہولتیں تھیں' کیونکہ

ٹالپر حکمرانوں کو نہ تو شہر کی منصوبہ بندی کا علم تھا' نہ ان کے پاس ذرائع تھے' اور نہ ہی وژن۔ شہر میں اگرچہ چند دولت مند تاجر اور سیٹھ تھے مگر ان کو بھی شہر کی صفائی' خوبصورتی' یا منصوبہ بندی سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے باشندوں میں سماجی اور ثقافتی شعور کی کمی تھی' جس نے شہر کو پس ماندہ رکھ رکھا تھا۔

(4)

1843ء میں سندھ پر برطانیہ کا قبضہ ہوا' 1847ء میں اسے بمبئی پریذیڈنسی کا ایک حصہ بنا دیا گیا۔ برطانیہ کے قبضہ میں آنے کے بعد' حکومت نے کراچی کی ترقی میں خصوصی دلچسپی لی جس کی وجہ سے یہ چھوٹا' گمنام' اور پس ماندہ قصبہ' ہندوستان کے اہم شہروں میں سے ایک ہو گیا۔ اس کی ترقی میں منصوبہ بندی کو بڑا دخل تھا کہ جس نے اسے ایک جدید شہر بنانے میں مدد دی۔

جس وقت اہل برطانیہ نے سندھ کو فتح کیا ہے' اس وقت تک انہیں یورپ میں شہروں کی منصوبہ بندی اور پلاننگ کا پوری طرح سے تجربہ ہو چکا تھا۔ انیسویں صدی میں برطانیہ اور یورپ کے ممالک جب صنعتی دور میں داخل ہوئے' تو اس کے نتیجہ میں ان کے ہاں بورژوا اور صنعتی کارکنوں اور تاجروں کا طبقہ ابھرا' انہوں نے خاص طور سے اپنے شہروں کی ترقی میں حصہ لیا' اور اس بات کی کوشش کی کہ شہروں میں عوام کی تفریح' کھیل' اور لطف اندوزی کے لئے جگہیں مہیا کی جائیں۔ لہٰذا شہر میں انتظامیہ کے دفاتر' اور حکومت کے آفسوں کے ساتھ ساتھ' باغات' تھیٹرز گیلریز' میوزیمز' کلبز' کیفے اور خرید و فروخت کے لئے عالیشان اسٹورز تعمیر ہوئے' تاکہ شہریوں کو گھروں سے باہر گھومنے' ملنے جلنے' بات چیت کرنے اور سماجی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے مواقع ملیں۔ اس کے ساتھ ساتھ حکومت اور شہر کی میونسپلٹی یا کارپوریشن نے اسپتال' تعلیمی ادارے' کتب خانے' بنکس' اور مذہبی عمارتوں کی بھی تعمیر کرائی کہ جن سے شہریوں کی ضروریات پوری ہوں۔

شہروں کو جب منصوبہ کے ساتھ آباد کیا گیا تو چوڑی کشادہ سڑکیں تعمیر ہوئیں تاکہ ٹرانسپورٹ کی سہولت ہو' اور گاڑیوں کی آمدورفت میں دقت نہ ہو۔ شہر میں کوڑا کرکٹ اٹھانے کا انتظام ہوا' اور گندے پانی کی نکاسی و صاف پانی کی سپلائی کا بندوبست کیا گیا۔

ان نئے شہروں میں ایک اور اہم تبدیلی جو آئی وہ ان کا سیکولر کردار تھا' یورپ میں' قرون وسطیٰ میں شہر کے مرکز میں سب سے اونچی اور عالیشان عمارت کیتھڈرل کی ہوا کرتی تھی کہ جو ماحول کو مذہبی رنگ دیتی تھی' لیکن اب نئے شہروں میں اونچی اور بلند عمارت بنکوں' تجارتی فرموں' یا کمرشل اداروں کی ہونے لگیں جن کی وجہ سے شہر کا ماحول مذہبی سے سیکولر فضا میں بدل گیا۔

برطانوی حکومت نے ان تجربات کی بنیاد پر ہندوستان میں کلکتہ' مدراس' اور بمبئی کے شہروں کی بنیاد رکھی' اور ان کو یورپی طرز پر آباد کیا۔ لہٰذا جب کراچی کا نمبر آیا تو انہوں نے انہیں تجربات کی روشنی میں اسے ایک جدید بندرگاہ سے متصل شہر میں تبدیل کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی کراچی شہر کا ماحول اور پوری فضا بدلنا شروع ہو گئی۔ اس کی آبادی میں نہ صرف اضافہ ہوا' بلکہ جدید بندرگاہ اور تجارت نے ہندوستان کی تجارتی برادریوں کو اپنی جانب متوجہ کیا' کیونکہ یہاں انہیں زیادہ معاشی مواقع ملنے کی امید ہوئی' ان تجارتی برادریوں میں میمن' بوھرے' کچھی' پارسی' خوجہ' مارواڑی' اور گوا کے باشندے خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ آگے چل کر یورپی باشندے' اور ان کے ساتھ ہی کچھ یہودی بھی یہاں چلے آئے۔ ان لوگوں کے آباد ہونے' اور کراچی کو اپنا وطن بنانے کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ شہر مختلف اقوام' ذاتوں' اور مذاہب کا شہر ہو گیا۔ ایک طرف تو یہ برادریاں اپنی شناخت کو برقرار رکھے ہوئے تھیں' مگر دوسری طرف ان کے آپس کے تعلقات نے شہر میں ایک ایسے کلچر کو پیدا کیا جو ان سب کی اقدار' روایات' اور رسم و رواج کی پیداوار تھا۔ یہ کلچر رواداری' انسان دوستی' اور سیکولر بنیادوں پر قائم تھا۔

ایک مرتبہ جب یہ اس شہر کے باسی بن گئے' اور انہوں نے شہر کے مواقع سے

فائدہ اٹھاتے ہوئے' تجارت اور کاروبار میں منافع کمایا' تو اس کے نتیجہ میں ان میں شہر سے تعلق اور لگاؤ پیدا ہوا۔ اس نے ان میں اس جذبہ کو پیدا کیا کہ شہر کو نہ صرف ترقی دی جائے' بلکہ برصغیر کے دوسرے شہروں کے مقابلہ میں اسے خاص کردار دیا جائے تاکہ یہ دوسروں میں ممتاز ہو سکے۔

اس سلسلہ میں شہر کی پارسی کمیونٹی نے اہم کردار ادا کیا' خاص طور سے اس وقت جب کہ جمشید نصروانجی مہتا' کراچی میونسپلٹی کے صدر تھے۔ ان کا یہ زمانہ 1921ء سے 1933ء تک کا تھا' اس دوران میں انہوں نے کراچی شہر کے گندے پانی کے نکاسی کے نظام کو بہتر بنایا۔ صاف پانی کی سپلائی کا انتظام کیا' اور اس کے ساتھ ہی سڑکوں کی مرمت' نئے باغات کا اضافہ' عورتوں کی سہولت کے لئے زچہ خانوں کی تعمیر' اور بڑھتی ہوئی آبادی کے لئے نئی ہاؤسنگ اسکیمز کا افتتاح کیا۔ یہ انہیں کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ کراچی میونسپلٹی کی شاندار عمارت تعمیر ہوئی اور کراچی شہر ایک نئی شکل و صورت میں ابھر کر آیا۔ ان کوششوں کی وجہ سے یہ شہر پورے برصغیر میں اپنی صفائی کی وجہ سے مشہور ہو گیا۔

کراچی کی اس ترقی کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ یہ ایک تجارتی اور کاروباری شہر کی حیثیت سے ابھرا' یہاں کارخانے اور صنعتی ادارے نہیں تھے' اس کی وجہ سے یہاں نہ تو کارخانوں کا دھواں اور شور تھا اور نہ ہی مزدوروں کی کچی آبادیاں۔ ان حالات میں اس کی آبادی بھی تیزی سے نہیں بڑھی۔ برطانوی فتح سے پہلے اس کی آبادی 14 ہزار تھی۔ 1881ء کی مردم شماری کے حساب سے یہ آبادی 73,560 ہو گئی۔ 1891ء میں یہ بڑھ کر 10,5199 ہو گئی' تقسیم سے پہلے آبادی 3,86,655 تھی۔ آبادی کی اس کمی کی وجہ سے شہر کی انتظامیہ اور میونسپلٹی کے لئے یہ آسان تھا کہ وہ شہر کو صاف ستھرا رکھ سکیں۔

اس دوران میں شہر میں جو عمارتیں تعمیر ہوئیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شہر میں تجارت' کاروبار' تعلیم' اور تفریح کی کیا صورت حال تھی' کیونکہ یہ عمارتیں شہریوں کے انتظامی' تجارتی' اور کاروباری مسائل کو حل کر رہی تھیں۔ شہر کی زندگی میں تجارتی

مفادات اس قدر مستحکم اور مضبوط تھے کہ ان کے آگے مذہبی و نسلی جذبات مدھم پڑ گئے تھے شہر کی کاروباری جماعتوں میں دولت اور منافع کمانے کے بعد' یہ احساس پیدا ہو گیا تھا کہ اپنی کمائی میں سے ایک حصہ شہر کی فلاح و بہبود کے لئے بھی خرچ کیا جائے۔

فلاح و بہبود کے کاموں میں پارسی کمیونٹی نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا' اسی وجہ سے معاشرے میں ان کے لئے عزت و احترام کے جذبات پیدا ہوئے۔ سماجی کاموں کا ایک اثر یہ ہوتا ہے کہ دولت مند اور بااثر لوگ غریب' اور مظلوم لوگوں سے رابطہ میں آتے ہیں' اس کے بعد انہیں احساس ہوتا ہے کہ لوگوں کی محرومیاں اور ضروریات کیا ہیں؟ یہ احساس اور شعور انہیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ معاشرے کی فلاح و بہبود کے لئے کام کریں۔ اس کے نتیجہ ہی میں انسان دوستی اور رواداری کے احساسات ابھرتے ہیں۔ یہ وہ ماحول تھا کہ جس میں اینی بینٹ کی تھیوسوفیکل سوسائٹی کو کراچی میں کافی مقبولیت ملی۔ اس ماحول نے کراچی میں نہ صرف انسانوں کی تکلیف اور مسائل کی طرف امراء اور دولت مندوں کی توجہ مبذول کرائی۔ بلکہ ان جانوروں اور پرندوں سے بھی ہمدردی کے جذبات کو پیدا کیا۔ پیر علی راشدی' جو کہ ایک سیاستداں اور مصنف کی حیثیت سے خاصے مشہور ہیں' انہوں نے اپنی یادداشتوں میں نوآبادیاتی دور کے کراچی کا ذکر بڑے خوبصورت انداز میں کیا ہے' جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کراچی کے لوگوں میں انسان دوستی اور جانوروں سے محبت کس طرح کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اگر کوئی شخص جانور کو مارتا یا اس پر ظلم کرتا تھا' تو اس کو اس جرم پر جرمانہ دینا ہوتا تھا۔ گاڑی بانوں کو اس بات کی اجازت نہ تھی کہ تعداد سے زیادہ سواریاں اپنے ٹانگوں میں بٹھائیں۔ شہر میں جانوروں کے حقوق کے تحفظ کے لئے سوسائٹیز تھیں کہ جن کے عہدیداروں کو آنریری مجسٹریٹ کے اختیارات تھے۔ یہ ان کے فرائض میں سے تھا کہ وہ شہر میں دیکھیں کہ گاؤں والے نہ تو زیادہ سامان رکھ کر جانوروں پر بوجھ ڈالیں' نہ زیادہ سواریاں بٹھائیں' اور نہ جانوروں کو ماریں۔ اگر کوئی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا تھا تو یا تو اسے تنبیہہ کر دی جاتی تھی' یا اس پر جرمانہ عاید کر دیا جاتا تھا۔ شہر میں جگہ جگہ جانوروں کے پانی پینے کے لئے حوض بنے ہوئے تھے' اور تانگوں و

بند خریدنے تھے اچانک دیکھا کہ مینڈمیں (میڈمیں) چلی آ رہی تھیں۔ ان کے ڈر سے اس دکان میں آ کر پناہ لی۔ یہ مینڈمیں (میڈمیں) رخصت ہوں تو ہم یہاں سے نکلیں۔

"مگر میڈموں سے آپ کو کیا ڈر ہے؟ وہ آپ کو کیا کہیں گی؟"

"شاہ صاحب خبر نہیں کس جورپی (یورپی) ہفیسر (آفیسر) کے گھر کی عورتیں ہیں۔ سنا ہے کمشنر، کلکٹر، کمانی اور دوسرے بڑے ہسفیروں کے بنگلے پاس کے علاقے میں ہیں۔ اگر ہمارا یوں ٹولی بنا کر گھومنا کسی مینڈم صاحب کو نہ بھایا تو ہمیں بندھوا کر زیل (جیل) بھجوا سکتی ہیں۔ کاراچی گھومنے کے شوق میں خواہ مخواہ قید کاٹنی پڑے۔ اس لئے شہروں اور بھیڑیوں سے دور رہنا ہی بھلا۔" (6)

پیر علی راشدی نے اپنے عہد کے جس کراچی کا ذکر کیا ہے، اس کی تصویر دلکش اور جاذب ہے۔ وہ شہر میں چلنے والی ٹرام کا ذکر کرتے ہیں کہ جو صدر سے کیماڑی تک جاتی تھی اور جس کا کرایہ صرف ایک ٹکہ تھا۔ اس میں نہ تو دھکم پیل ہوتی تھی، نہ شوروغل، اور نہ لڑائی جھگڑے۔ مسافر آرام سے سفر کرتے اور شہر کی رونق دیکھتے جاتے تھے۔ امراء کے پاس گھوڑا گاڑیاں ہوتی تھیں جنہیں وکٹوریہ کہتے تھے۔ راشدی کے مطابق:

پہلی موٹر کار ایک میمن سیٹھ عبدالرحیم صالح محمد نے منگوائی جو ہمبر (Hember) تھی۔ اس کی چھت کھلی تھی۔ سڑک پر نکلتی تو لوگ باادب ہو کر ایک کنارے پر کھڑے ہو جاتے۔ (7)

انگریز گھوڑوں پر گھومتے تھے۔ ہوا خوری کے لئے یہ لوگ شام کو کلفٹن جایا کرتے تھے۔ اس وقت تک کلفٹن جانے کی سڑک پختہ نہیں تھی، سندھ کا کمشنر سر ہنری، اپنی بیوی کے ہمراہ، بغیر نوکر چاکر یا گارڈ کے ہوا خوری کے لئے روز کلفٹن جایا

کرتا تھا۔

یہ کولونیل کراچی تھا۔ جو یا تو لوگوں کی یادوں میں رہ گیا ہے۔ یا اخباروں' رسالوں' آپ بیتیوں اور تاریخ کی کتابوں میں۔

(5)

کراچی شہر ایک نئی تبدیلی کے بعد اس وقت ابھرا کہ جب 1947ء میں تقسیم کے بعد یہ پاکستان کا نیا کیپٹل بن گیا۔ تقسیم کے فوراً بعد پورے ہندوستان سے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد کراچی میں آ کر آباد ہونا شروع ہوئی' یہ نئے آنے والے اپنے ساتھ دینی روایات' طرز رہائش' ادب آداب' اور ایک نیا کلچر لے کر آئے۔ یہ اپنے ساتھ اپنے شہروں' قصبوں' اور گاؤں کی یادیں بھی لے کر آئے' جس کا اظہار انہوں نے اس طرح سے کیا کہ نئے رہائشی علاقوں کو یہ نام دے دیئے اور اس طرح سے انہوں نے اپنا ذہنی تعلق اپنے ماضی سے برقرار رکھا' جیسے بہار کالونی' بنگلور ٹاؤن' راجپوتانہ کالونی' اجمیر نگری' اور علی گڑھ کالونی وغیرہ۔ صرف یہی نہیں' ان نئے آنے والوں نے اپنی دکانوں کے نام بھی اپنے شہروں پر رکھ کر پرانی یادوں کو باقی رکھنے کی کوشش کی جیسے جے پور ہیئر کٹنگ سیلون' امبالہ سویٹ شاپ' آگرہ شو شاپ' دہلی ہوٹل' یا پیلی بھت آئل کمپنی وغیرہ۔

آزادی کے بعد ایک عمل تو یہ ہوا کہ سڑکوں کے نام بدل دیئے گئے' جو سڑکیں نوآبادیاتی دور میں انگریزوں کے نام سے مشہور تھیں' ان کی جگہ مقامی لوگوں کے نام سے منسوب کر دی گئیں' جیسے وکٹوریہ روڈ عبداللہ ہارون روڈ ہو گیا' نیپیر روڈ میر کرم علی ٹالپر روڈ میں تبدیل ہو گیا' لارنس روڈ کا نام نشتر روڈ رکھ دیا گیا' الفنسٹن اسٹریٹ زیب النساء اسٹریٹ بن گئی اور کناٹ روڈ بدل کر چودھری رحمت علی روڈ ہو گیا۔ یہ عمل صرف انگریزی ناموں کے ساتھ ہی نہیں ہوا' بلکہ وہ جگہیں اور نام جو ہندوؤں سے منسوب تھے وہ بھی بدل دیئے گئے' موتی لال نہرو روڈ کا نام بدل کر جگر مراد آبادی روڈ رکھ دیا گیا ولبھ بھائی پٹیل روڈ نے قالب بدل کر نواب اسماعیل خاں روڈ کی شکل

اختیار کر لی۔

شاہراہوں، گلیوں، اور سڑکوں کے نام جن نئے افراد کے نام پر رکھے گئے۔ ان میں سے اکثر کا تعلق کراچی سے نہیں تھا، اور نہ ہی انہوں نے شہر کی ترقی یا اس کی فلاح و بہبود میں کوئی حصہ لیا تھا۔ ناموں کے اس انتخاب سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے اکثر سیاستدان تھے، سماجی کارکن نہیں۔ لہٰذا یہ اس رجحان کی غمازی کرتا ہے کہ اب سیاست کو سماجی کاموں پر فوقیت مل گئی ہے۔ اس نے اس ذہنیت کی بھی غمازی کی ہے کہ اب شہر کے نئے نظام میں انگریزوں اور ہندوؤں کا کوئی دخل نہیں۔ شہر کے ماضی کو ختم کرنے کی غرض سے نو آبادیاتی دور کے تمام مجسموں اور یادگاروں کو مٹانے کی کوشش کی گئی۔ نئے آنے والے اس شہر کے ماضی کو ختم کر کے، حال اور مستقبل میں اس کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرنا چاہتے تھے انہیں اس شہر کے ماضی سے کوئی دلچسپی نہیں تھی، کیونکہ یہ ماضی ان کے اپنے عزائم میں رکاوٹ بن رہا تھا۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ مہاجرین اپنے ساتھ کٹر قسم کے مذہبی اور سیاسی تعصبات کو لے کر آئے تھے۔ انہوں نے اس ملک کو اپنا وطن اس لئے بنایا تھا کہ یہاں پر اسلامی نظام کے نفاذ کا وعدہ کیا گیا تھا، اب یہی اسلامی نظریہ ان کے ذہنوں میں پختگی کی حد تک اپنی جڑیں پکڑ چکا تھا۔ اگرچہ ان نئے آنے والوں میں کئی قسم کے مہاجرین تھے : وہ بھی تھے کہ جو حکومت کے ملازم تھے اور اپنی ملازمتوں کو ٹرانسفر کرا کے یہاں آ گئے تھے، وہ بھی تھے کہ جو نئے ملک میں معاشی مواقع کی تلاش میں آئے تھے، اور وہ بھی تھے کہ جو فرقہ وارانہ فسادات کے نتیجہ میں گھر بار لٹا کر آئے تھے۔ لیکن ان سب گروہوں کو آپس میں ملانے والا رشتہ مذہب، اور سیاسی نظریہ تھا۔ چونکہ یہ بڑی تعداد میں آئے اس لئے جلد ہی انہوں نے کراچی کے پرانے اور مقامی باشندوں کو پس منظر میں دھکیلنا شروع کر دیا۔ بااثر بیورو کریسی نے کراچی میونسپلٹی کے اختیارات کو کم کر دیا۔ کراچی کا کمشنر بے تاج بادشاہ کی طرح شہر پر حکومت کرنے لگا۔ ہندوؤں کی چھوڑی ہوئی جائدادوں کو انتظامیہ نے اپنی مرضی سے، پسند کے لوگوں میں تقسیم کرنا شروع کر دیا۔ اس صورت حال کی وجہ سے شہر کا ماحول بدل گیا۔ تعلیم یافتہ اور دولت مند ہندو شہریوں

نے آہستہ آہستہ ہجرت کرنا شروع کر دی' پارسی جو اب تک شہر کے معزز شہری اور سماجی کارکن تھے' اب وہ بھی پس منظر میں جا کر گمنام ہونا شروع ہو گئے۔ سکھ اور یہودی جو اس شہر میں تھوڑی تعداد میں تھے' وہ ایک دم غائب ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کراچی شہر کی فضا اور اس کی شکل بدل کر رہ گئی۔ جگہ جگہ نئی مسجدوں کی تعمیر نے مذہب کو معاشرہ کے دوسرے پہلوؤں پر غالب کر دیا۔ کراچی اب وہ شہر نہیں رہا کہ جہاں مختلف مذاہب و ثقافتوں کے لوگ ہم آہنگی کے ساتھ رہا کرتے تھے۔ مذہبی رواداری کی جگہ اب مذہبی راسخ العقیدگی نے لے لی۔ انسان دوستی کی جگہ' تعصب اور نفرت آ گئی۔ جیسے جیسے شہر کی آبادی بڑھتی گئی اس طرح سے شہر کا پرانا نظام ٹوٹتا چلا گیا۔ نئے حالات میں نہ تو پرانے نظام کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی اور نہ اس کی جگہ بدلتے حالات کے تحت نئے نظام کی ابتداء ہوئی۔

مہاجرین نے جب ایک بار شہر کو اپنا لیا تو انہوں نے یہاں ایک نئے کلچر کو روشناس کرایا۔ اردو شہر میں روزمرہ کی زبان بن گئی۔ شعر و شاعری اور شاعروں نے بہت جلد مقبولیت حاصل کر لی مذہبی تہوار' جیسے محرم اور عید میلاد النبی کو زور شور سے منایا جانے لگا۔ اردو اخبارات۔ رسالے' اور کتابوں کی اشاعت ہونے لگی۔ جوش ملیح آبادی' مجنوں گورکھپوری' نیاز فتح پوری اور شاہد احمد دہلوی ہجرت کے بعد کراچی میں آباد ہو گئے جس کی وجہ سے ادبی سرگرمیوں کو ایک نئی زندگی مل گئی۔ ابتدائی زمانہ میں چونکہ ہندوستان سے آنے والوں پر پابندیاں نہیں تھیں' اس لئے شاعروں' تقریبات' اور تہواروں پر ایک بڑی تعداد کرچی آتی' اور یوں شہر کا تعلق ماضی کے کلچر اور ہندوستان سے جڑا رہتا۔ ان میں سے اکثر دانشوروں نے جب اپنی یادداشتیں لکھیں تو ان میں سے اپنے ماضی کی یادوں کا ذکر ہے' اس ذکر میں چھپا ہوا غم اور رنج ہے' وہ ماضی کے جو انہوں نے کھو دیا' قدیم نسل اس کی یاد کو اپنے دلوں سے نہیں نکال سکی۔

عارف حسن' جنہوں نے کراچی شہر کی پلاننگ پر کافی کام کیا ہے' انہوں نے تقسیم کے بعد کے کراچی کے بارے میں لکھا ہے کہ تقسیم کے بعد مہاجرین نے اس شہر کو ایک نیا ثقافتی ماحول اور روایات دیں۔ ابتدائی زمانے میں آنے والے لوگ صدر کے

گاڑیوں کے لئے سائبان' کہ جہاں وہ جانوروں کو دھوپ سے بچا کر رکھیں۔ پارسی کمیونٹی میں دستور تھا کہ وہ اپنے بزرگوں کی یاد میں جانوروں کے لئے سایہ دار جگہیں اور پانی پینے کے لئے حوض تعمیر کراتے تھے کہ جہاں ٹھنڈا پانی ہر وقت موجود رہتا تھا۔ ہندو کمیونٹی نے گایوں کے لئے گئوشالہ تعمیر کراتے تھے۔ پیر علی راشدی ایک جگہ اپنے تجربہ کا ذکر اس طرح سے کرتے ہیں:

> مسٹر جمشید مہتا کراچی میونسپلٹی کے صدر تھے اور سالہا سال بلا مقابلہ اس عہدے پر منتخب ہوتے رہے۔ 1930ء کے آس پاس میں بندر روڈ سے گذر رہا تھا۔ دیکھا کہ جمشید مہتا پیدل ایک زخمی گدھے کو اسپتال کی طرف لے جا رہے ہیں۔ ان کی موٹر ان کا ڈرائیور پیچھے پیچھے چلاتا آ رہا تھا۔ تماشا دیکھنے کے لئے میں بھی اسپتال کے برآمدے میں جا کر کھڑا ہوا۔ جمشید نے اپنے سامنے گدھے کی مرہم پٹی کرائی اور ڈاکٹر سے بار بار کہتے رہے کہ زخم آہستہ صاف کرے تاکہ بے زبان کو ایذا نہ پہنچے۔ مرہم پٹی ختم ہوئی تو ڈاکٹر کو ہدایت کی کہ گدھے کو ان کے ذاتی خرچ پر اسپتال میں رکھا جائے' اور دانے و گھاس کے لئے کچھ رقم بھی اسپتال میں جمع کرا دی۔ دوسری طرف گدھے کے مالک سے بھی کہا کہ جب تک گدھے کا علاج پورا نہ ہو جائے اور وہ کام کرنے کے قابل نہ ہو جائے' تب تک وہ اپنی مزدوری کا حساب ان سے لے لیا کرے اور یہ کہتے ہوئے کچھ نوٹ پیشگی ہی اسے دے دیئے۔ (4)

اگر سندھ کے تناظر میں کراچی شہر کی ترقی اور اس کی ثقافتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ جہاں ایک طرف شہر ترقی کر رہا تھا اور اپنا ایک خاص کلچر تشکیل دے رہا تھا' وہیں دوسری طرف اندرون سندھ میں زمیندار و جاگیردار بقیہ سندھ کو پس ماندہ رکھے ہوئے تھے۔ اس سے جاگیردار اور تاجر طبقوں کے رویوں کا اظہار

ہوتا ہے کہ جنہوں نے اپنے زیر اثر علاقوں کو اپنے رویوں کی بنا پر دو علیحدہ علیحدہ خانوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ کراچی تعلیم یافتہ اور ثقافتی و سماجی طور پر ترقی یافتہ شہر تھا کہ جہاں برصغیر اور دنیا سے کاروبار کی وجہ سے شہر میں کاسمو پولٹن فضا تھی' جبکہ دیہاتی سندھ سماجی' ثقافتی' اور تعلیمی لحاظ سے قرون وسطیٰ کے زمانہ میں تھا کہ جہاں زمیندار و جاگیردار ہاریوں اور کسانوں پر حکومت کرتے ہوئے' انہیں بھی پس ماندہ رکھے ہوئے تھے اور خود بھی ثقافتی و تعلیمی طور پر پس ماندہ تھے۔

اس پس منظر میں دیہاتی علاقے سے جب کوئی کراچی آتا تھا' تو اس کے لئے یہ ایسا ہی تھا کہ جیسے وہ کسی غیر ملک میں جا رہا ہے۔ ان کے لئے کراچی شہر کی فضا اور ماحول اس قدر پررعب تھا کہ وہ اس ماحول میں خود کو اجنبی سمجھ کر ڈر اور خوف کی حالت میں رہتے تھے۔ اس ذہنیت کے بارے میں پیر علی راشدی نے اپنی یادداشتوں میں لکھا ہے کہ:

> الفنسٹن اسٹریٹ کی چھاپیں (Shops) دیکھ کر لوگوں میں احساس کمتری پیدا ہوتا تھا۔ میمنوں کی دو چار دوکانوں کے سوا باقی سب دوکانیں انگریزوں' پارسیوں اور ہندو عاملوں کی تھیں..... دوکان میں داخل ہونے سے پہلے بوٹ صاف کرائے جاتے تھے۔ کوٹ کے بٹن بند کئے جاتے تھے اور داڑھی مونچھوں کو ہاتھ پھیر کر درست کیا جاتا تھا' کیونکہ اندیشہ ہوتا کہ اندر داخل ہونے پر کسی انگریز افسر سے سامنا نہ ہو جائے۔ (5)

اندرون سندھ سے آنے والے اس بات کی بھی کوشش کرتے تھے کہ شہر میں سیر و تفریح کرتے وقت' یا خرید و فروخت کے دوران ان کا آمنا سامنا کسی میم صاحبہ سے نہ ہو۔ پیر علی اس ضمن میں اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ جب انہوں نے جیکب آباد کے ایک وڈیرے کو معہ اپنے ملازمین کے ایک دکان میں چھپا ہوا دیکھا تو انہوں نے اس کی وجہ دریافت کی' اس پر اس نے کہا:

> خیر کہاں؟ بازار آئے تھے' چمڑے کے صندوق' بیگ اور بستر

اردگرد کے علاقوں میں آباد ہوئے' جس کی وجہ سے صدر ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔ 1965ء تک صدر میں 37 کھانے پینے کی جگہیں تھیں' 9 شراب خانے تھے' 11 بلیرڈ رومز تھے' 18 کتابوں کی دوکانیں تھیں' 7 آڈیٹوریمز تھے' 4 ڈسکو کلب تھے۔ شہر کی سرگرمیوں میں سیمینار' ادبی نشستیں' جلسے و جلوس' ورائٹی شوز اور مباحثے ہوتے تھے کہ جن میں لوگوں کی ایک بڑی تعداد شریک ہوتی تھی۔ انڈیا کافی ہاؤس طالب علموں اور سیاستدانوں کا مرکز تھا کہ جہاں سیاست پر زور و شور سے بحث ہوتی تھی۔ انہوں نے کیپٹل اور پیراڈائز سینماؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ جہاں وقتاً" فوقتاً" فلم فیسٹیولز منعقد ہوتے رہتے تھے۔ کراچی گوا کلب اور کٹرک ہال اپنی کلچرل سرگرمیوں کی وجہ سے مشہور جگہیں تھیں پارسی جم خانہ اور گوون جم خانہ آپس میں کھیلوں کے مقابلے منعقد کراتے تھے۔ وہ اس زمانہ کو یاد کرتے ہیں کہ جب صدر کا علاقہ پرسکون' اور صاف ستھرا تھا' اور جہاں شام کو چہل قدمی کرنا لوگوں کا محبوب مشغلہ تھا۔ (8)

1960ء کی دہائی میں کراچی سیاسی طور پر بہت سرگرم تھا' خاص طور سے طالب علم' جو کہ ایوب خاں کی آمریت کے سخت خلاف تھے' جنہوں نے مسلسل جلسے' جلوسوں' اور ہڑتالوں کے ذریعہ لوگوں میں سیاسی شعور کو پیدا کیا جس کی وجہ سے ایوب خاں کی آمریت کو سخت چیلنج کا سامنا کرنا پڑا۔ جیسا کہ آمرانہ حکومتوں کا دستور ہوتا ہے' ایوب خاں نے سختی و تشدد سے اپنے خلاف ہر قسم کی مخالفت کو کچلا۔ کچھ طالب علم راہنماؤں کو شہر سے نکال دیا گیا' کچھ کو جیلوں میں ڈال دیا گیا' لیکن ان سختیوں کے باوجود مخالفت ختم نہیں ہوئی۔ ان حالات میں ایوب خاں کی حکومت نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ کراچی سے کیپٹل کو منتقل کر دیں تاکہ عوام سے دور وہ سکون و آرام کے ساتھ حکومت کر سکیں' اس پس منظر میں اسلام آباد ایک نئے کیپٹل کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اس کا اثر کراچی شہر پر یہ ہوا کہ ایک طرف تو یہ شہر بیورو کریسی اور حکمران طبقوں سے پاک ہو گیا' تو دوسری طرف اب اس شہر نے صنعتی و تاجرانہ روپ کو اختیار کیا۔

(6)

کراچی شہر میں صنعتی عمل تقسیم کے بعد سے ہی شروع ہو گیا تھا' جب نئے

کارخانوں کا قیام عمل میں آیا تو سستی مزدوری کی ضرورت پڑی' اس کے نتیجہ میں بیروزگار اور غریب لوگ جو کہ سرحد اور پنجاب میں ملازمت اور کام نہیں پا سکتے تھے وہ کراچی میں آنا شروع ہو گئے۔ نئے آنے والوں کی وجہ سے آہستہ آہستہ کراچی کی آبادی کا تناسب بدلنا شروع ہو گیا۔ اب کراچی شہر نے ایک اور شکل اختیار کر لی اور یہ ایک "چھوٹا پاکستان" بن گیا۔ شہر میں پٹھانوں اور پنجابیوں کی نئی آبادیاں بسنے لگیں۔ یہ لوگ بھی اپنے ساتھ اپنی روایات' ادارے' اور کلچر کو لے کر آئے۔ پٹھان اپنی قبائلی رسومات اور جرگہ سسٹم کے ساتھ آئے' تو پنجابی اپنی جارحانہ ذہنیت اور مہم جوئی کے ساتھ۔ نئے لوگوں کی آمد اور ان کی بڑھتی ہوئی آبادی نے مہاجروں کو ایک نئے خطرے سے دوچار کیا۔ انہوں نے ان لوگوں کی دخل اندازی کو پسند نہیں کیا' اور کوشش کی کہ ان نسلی گروہوں سے خود کو دور اور علیحدہ رکھیں۔

1970ء میں جب ون یونٹ کا خاتمہ ہوا اور کراچی سندھ صوبہ کا صدر مقام بن گیا' تو اس کی وجہ سے سندھ حکومت کی بیورو کریسی' اور سندھی سیاستدان و وڈیرے کراچی میں آنا شروع ہوئے۔ اب تک کراچی کی سندھی آبادی پس منظر میں تھی اور اس پوزیشن میں نہیں تھی کہ اپنے وجود کو پوری طرح سے اجاگر کر سکے۔ ان نئی ابھرتی ہوئی طاقتوں کی وجہ سے مہاجر آبادی تناؤ کا شکار ہو گئی' اب تک شہر پر جو اس کا تسلط تھا' وہ اس کے ہاتھوں سے نکل رہا تھا' یہی وہ حالات تھے کہ جن میں مہاجر قومی تحریک کا وجود عمل میں آیا۔

ملک کے سیاسی حالات نے بھی کراچی شہر کو متاثر کیا' طویل مدت کے مارشل لاء اور آمرانہ حکومتوں کی وجہ سے شہر کی کارپوریشن منتخب ادارہ نہیں رہی' اور اس کا شہر کی ترقی میں جو کردار تھا وہ گھٹ کر رہ گیا۔ شہر کی آبادی میں نہ صرف پاکستان کے صوبوں سے لوگ کراچی آئے' بلکہ افغان مہاجرین' برمی' بنگالی اور ایرانیوں کی ایک بڑی تعداد بھی یہاں غیر قانونی طور پر آ کر آباد ہو گئی۔ چونکہ ان نئے آنے والوں کی اکثریت کا تعلق دیہاتی علاقوں سے تھا' اور یہ تعلیم و فن' اور ہنر سے بے گانہ تھے' اس لئے ان میں اور کراچی کی متوسط تعلیم یافتہ طبقے میں ایک ثقافتی خلیج پیدا ہو گئی۔ ان اختلافات

نے نسلی فسادات کی شکل اختیار کر لی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مہاجرین اپنے ساتھ جو ہندوستانی کلچر اور ثقافت لے کر آئے تھے وہ ان نئے آنے والوں کی وجہ سے بے جان ہو کر رہ گیا۔ کراچی جو ایک "چھوٹا ہندوستان" تھا اب "چھوٹا پاکستان" بن گیا۔

لیکن ان تبدیلیوں کے باوجود کراچی مہاجروں کا شہر کہلاتا ہے۔ اندرون سندھ اور کراچی کے درمیان ایک ثقافتی و سماجی فاصلہ ہے۔ وہ لوگ کہ جو دوسرے صوبوں سے آئے ہیں' ان لگاؤ اور تعلق کراچی سے کم اور اپنے علاقوں سے زیادہ ہے۔ مہاجرین کہ جن کا تعلق ہندوستان سے کٹ چکا ہے' اب کراچی شہر میں قلعہ بند ہو گئے ہیں۔ شہر سے باہر ان کی حمایت و مدد ناپید ہے۔ ان کی مہاجر شناخت کو دوسرے صوبوں نے ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ ان سب وجوہات کی وجہ سے شہر نقصان اٹھا رہا ہے۔ اس شہر میں رہنے والوں کو شہر سے قلبی اور دلی لگاؤ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موقع پرست اور لوٹ کھسوٹ کرنے والے افراد نے اس شہر کو اپنا نشانہ بنا لیا ہے۔ شہر میں بے ترتیبی کے ساتھ پلازہ بن گئے ہیں کہ جنہوں نے شہر کی صورت کو بگاڑ کر مسخ کر دیا ہے۔ اب شہر میں نہ تو کھیل کے میدان ہیں' نہ باغات' نہ ہی نوجوانوں کے کلب۔ شہر کی پرانی عمارتیں خستہ و شکستہ ہو کر اپنی خوبصورتی اور رونق کھو چکی ہیں' ان عمارتوں کے تحفظ اور بچاؤ کی کسی کو فکر نہیں ہے۔

1980ء اور 1990ء کی دہائیوں میں جب حکومت کی جانب سے فوجی آپریشنز کئے گئے تو اس نے مزید شہر کی فضا کو بدل دیا۔ قتل و غارت گری' خوں ریزی' لوٹ مار' عدم تحفظ' اور غیر یقینی صورت حال نے شہریوں کو خوف و دہشت کے عالم میں مبتلا کر کے ان کو دباؤ اور تناؤ کے امراض میں مبتلا کر دیا ہے۔

آج جب نو آبادیاتی دور کے کراچی کا مقابلہ حال کے کراچی سے کیا جاتا ہے' تو دونوں میں زبردست تضاد نظر آتا ہے۔ اس تبدیلی کے عمل میں پاکستان کی تاریخ پس پردہ ہے' جس نے شہر کے کردار کو بدلا ہے۔ تاریخی عمل کے دوران تبدیلی ضرور آتی ہے اور شہر بھی اپنی شکل و صورت بدلتے ہیں۔ لیکن اگر تبدیلی معیار زندگی کو گھٹائے اور روزمرہ کے معمولات میں فرق لائے' تو اس صورت میں زندگی ناقابل برداشت ہو

جاتی ہے اور لوگ ماضی کی یادوں میں گم ہو جاتے ہیں کہ جب زندگی میں سکون و امن تھا۔ لیکن کراچی میں رہنے والوں کا المیہ یہ ہے کہ اس کا ماضی بہت کم لوگوں کو پرانی یادوں میں لے جاتا ہے کیونکہ ان میں اکثریت ان لوگوں کی ہے کہ جو بغیر کسی ماضی کے یہاں رہتے ہیں۔

حوالہ جات

1- Munford, Lewis: The City in History, Penguine Books 1976, p. 639.

2- Carless, T. G: Memoirs on The Bay, Harbour, and Trade of Kurachi. In : Memoirs on Sind by Hughes Thomas, Vol. I, Delhi, 1993, p. 196.

3- Burton, R. : Sindh Revisited, Vol. I, II. Karachi, 1993, p. 45, 46.

4- راشدی، پیر علی: وہ دن وہ لوگ، آج، خزاں، 1995ء، ص 101، 102۔

5- ایضاً: ص۔ 104

6- ایضاً: ص۔ 134

7- ایضاً: ص۔ 106

8- عارف حسن: کراچی سٹی۔ آج، خزاں 1995ء، ص۔ 91-390

تحقیق کے نئے زاویے

مغل ریاست کی تشکیل

ڈاکٹر مبارک علی

مغلوں کی تاریخ نہ صرف ہندوستانی مورخوں بلکہ یورپی مورخوں اور محققوں کے لئے بھی ایک اہم موضوع ہے کہ جس کو مختلف نقطہائے نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔ نو آبادیاتی دور میں ہندوستان کے قوم پرست مورخوں نے مغل تاریخ کا اس لئے انتخاب کیا کیونکہ اس میں قومی یک جہتی، ہم آہنگی، اور باہمی تعلق ملتا ہے۔ مسلمان اور ہندو دونوں معاشرے ایک خاندان، نظام، اور سیاسی اداروں کے تحت باہم مل جل کر رہتے رہے تھے۔ اس وجہ سے مغل دور حکومت ہندوستان کی تاریخ کا ایک اہم عہد رہا ہے کہ جس میں مذہبی بنیادوں پر رعایا میں فرق و دوری ختم ہو گئی تھی۔ ہندوستان کی تاریخ کا یہ قومی نقطہ نظر فرقہ واریت کو روکنے اور نو آبادیات کے خلاف جدوجہد کے لئے انتہائی مؤثر تھا۔

مغل تاریخ نویسی میں دوسرا اہم موڑ فرقہ واریت کا ہے۔ اس میں خاص طور سے دو شخصیتیں اہم بن کر ابھریں۔ ایک اکبر کی، جو مذہبی رواداری کا پیروکار تھا اور دوسری شخصیت اورنگ زیب کی کہ جس کی مذہبی پالیسی نے اتحاد میں دراڑیں ڈالیں۔ لہٰذا فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے مسلمان انتہا پسند اکبر کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں کہ جس نے برصغیر میں مسلمان برادری کو کمزور کیا اور مغل زوال کا باعث ہوا۔ ہندو انتہا پسند اورنگ زیب اور اس کی مذہبی تنگ نظری کو مغل زوال کا سبب بتاتے ہیں۔

1947ء کے بعد سے ہندوستان میں تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلیاں آئیں، یعنی تاریخ کو وسیع تناظر میں دیکھا گیا۔ اس میں مغلوں کے انتظامی امور، معاشرے کے مختلف طبقوں کا کردار، اور خاص طور سے علاقائی تاریخیں اور ان کے اثرات کا جائزہ لیا

گیا۔

اسی دوران یورپ میں مشرق کے بارے میں نئے نئے نظریات پیدا ہوئے۔ ان میں مشرقی مطلق العنانیت کا نظریہ بڑا مقبول ہوا۔ جسے وٹ فوگل کی کتاب (Oriental Despotism) نے بڑی تقویت دی۔ اس میں بادشاہ مکمل اختیارات کا مالک ہے اور رعایا اس کی تابع اور وفادار۔ اس مطلق العنانیت کی وجہ سے عوام کا کردار نہیں ابھرتا اور وہ تاریخ میں خاموش تماشائی رہتے ہیں۔ دوسرا نظریہ یہ تھا کہ مشرق میں بیوروکریسی انتہائی بااختیار رہی ہے۔ اس نے ریاست کے ذرائع پر کنٹرول کر کے لوگوں کو اپنے تسلط میں رکھا ہے۔ تیسرا نقطہ نظر یہ تھا کہ جس طرح یورپ میں بارود کے آنے اور توپ خانہ کے استعمال کے بعد بادشاہ کی طاقت فیوڈل لارڈز کے مقابلہ میں طاقت ور ہوئی' کیونکہ اب بادشاہ کے پاس توپ خانہ کا موثر ہتھیار تھا کہ جس نے فیوڈل لارڈز کے قلعوں کو مسمار کر کے ان کی طاقت ختم کر دی۔ اسی طرح سے مشرق میں بھی اسے ایک اہم ہتھیار کے طور پر استعمال کر کے حکمرانوں نے اپنی سلطنت کو وسعت دی اور چھوٹے حکمران کو شکست دے کر انہیں اپنا مطیع بنایا۔

ہندوستان میں مغل ریاست کی مکمل تشکیل اکبر کے عہد میں ہوئی' اکبر کی شخصیت اور اس کے ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے ابتداء میں سلطنت کی تشکیل کا کوئی باقاعدہ منصوبہ تیار نہیں کیا تھا بلکہ جیسے جیسے اسے تجربات ہوتے چلے گئے اسی طرح سے ریاست کے اداروں کی بنیاد پڑتی چلی گئی۔ اکبر اور اس کے عہد پر ہندوستان اور غیر ملکی مورخوں نے بہت لکھا ہے۔ اس سلسلہ کی ایک کڑی ڈگلس اسٹریو سینڈ (Douglus E. Streusand) کی کتاب "مغل سلطنت کی تشکیل ہے" Formation of the Mughal Empire (1999) اس میں اس نے مطلق العنانیت' بیوروکریسی' اور بارود یا توپ خانہ کی تینوں تھیوریوں کے پس منظر میں اکبر کے عہد اور مغل ریاست کی تشکیل کا مطالعہ کیا ہے۔

کیا مغل بادشاہ مطلق العنان تھا؟ اس سوال کا جواب بادشاہت کے تین ماڈلز میں ملتا ہے۔ ایرانی' منگولی' اور ہندوستانی۔ ایرانی نظریہ بادشاہت کہ جس میں بادشاہ کی ذات

میں الٰہی نور داخل ہو کر اسے دوسری مخلوق سے بلند و برتر کر دیتا ہے۔ یہ نظریہ عباسی خلفاء کے عہد میں اسلامی سیاست کا ایک حصہ ہو گیا تھا۔ بعد میں دوسرے مسلمان حکمرانوں نے بھی اس کو اختیار کر کے اپنے اختیارات کو وسیع کیا۔ دوسری روایت چنگیز خاں کے عروج اور منگولوں کی فتوحات کے بعد اسلامی ریاست میں آئی۔ اس میں بھی منگول خاں اور حکمراں، اپنی الٰہی قوت کی وجہ سے ممتاز اور افضل تھا۔ یہی تصور ہندوستانی نظریہ بادشاہت میں تھا۔ تینوں نظریوں میں بادشاہ کی ذات اس وجہ سے برتر ہو جاتی تھی کیونکہ اسے الٰہی قوت کی حمایت حاصل ہوتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ بادشاہ سے بغاوت کرنا سب سے بڑا جرم تھا اور باغی بادشاہ کا مجرم ہوتا تھا، ریاست یا حکومت کا نہیں، اس وجہ سے یہ حق بادشاہ کو تھا کہ وہ باغی کو کیا سزا دے!

اکبر نے جب مغل بادشاہت کے نظریہ کو تشکیل دی تو اس نے اس میں ایرانی، منگولی اور ہندوستانی تینوں کو آپس میں ملا دیا، لیکن ساتھ ہی میں اس نے ان میں تبدیلیاں بھی کیں۔ مثلاً منگولوں اور تیموریوں میں یہ روایت تھی کہ بادشاہ کے مرنے کے بعد اس کی سلطنت اس کے لڑکوں میں تقسیم ہو جاتی تھی۔ ہندوستان میں ہمایوں نے بھی اس روایت پر عمل کرتے ہوئے سلطنت کو بھائیوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اس تقسیم کی وجہ سے اقتدار اعلیٰ ایک کے بجائے اجتماعی طور پر خاندان میں رہتا تھا۔ اکبر نے اس روایت کو ختم کر کے اقتدار اعلیٰ کو صرف اپنی ذات سے منسلک کر دیا۔ دوئم اکبر نے علماء کے اقتدار کو ختم کرتے ہوئے خود کو مجتہد کا درجہ دے دیا، جس کے بعد تمام مذہبی فیصلے کرنے کا اختیار بھی اسے مل گیا۔ سوم، اس نے خود کو مذہب سے بلند کر کے تمام رعایا کا بادشاہ کہا کہ جس کی نظر میں ہندو و مسلمان دونوں برابر کا مقام رکھتے تھے۔ مغل بادشاہ ان کے لئے باپ کا درجہ رکھتا تھا۔ میکس ویبر (M. Weber) اسے پدرانہ نظام بادشاہت کہتا ہے اس نظام میں بادشاہ اپنی رعایا اور سلطنت کو اسی طرح سے اپنے کنٹرول میں رکھتا ہے جیسے کہ باپ خاندان کو۔ (حکومت کے اس تصور کو بعد میں انگریزوں نے "مائی باپ" کا نام دے کر رعایا کو کنٹرول میں رکھا)۔

نظام بادشاہت کا یہ ادارہ اکبر کے دور میں آہستہ آہستہ ارتقاء پذیر ہوا۔ بابر اور

ہمایوں کے عہد تک بادشاہت کا ادارہ کوئی الٰہی نوعیت کا نہ تھا۔ اس وقت تک اس کی حیثیت ایک سردار اور راہنما کی تھی چغتائی امراء بابر کو یا تو اپنے برابر کا سمجھتے تھے' یا اپنے سے ذرا بڑا۔ وہ اپنی خود مختاری اور آزادی کو برقرار رکھتے تھے۔ مثلاً جب ہمایوں جلا وطن ہوا' اور راجستھان سے امرکوٹ کی جانب جا رہا تھا' تو اسے ایک گھوڑے کی ضرورت ہوئی جس کے لئے اس نے اپنے امیر تردی بیگ سے درخواست کی کہ وہ اسے اپنا گھوڑا دے دے۔ مگر اس نے گھوڑا دینے سے صاف انکار کر دیا۔

تیموری خاندان سے امراء کی وفاداری آہستہ آہستہ ابھری۔ اس میں اکبر کے دور کی فتوحات' دربار کی رسومات' بادشاہ کی جانب سے دیئے گئے تحفے' مراعات' ان کے عہدوں اور مراتب کا تحفظ شامل تھا جس کی وجہ سے ان کی وفاداری مضبوط ہوتی چلی گئی۔

دربار کی رسومات کہ جن میں سجدہ' تسلیم' کورنش' اور قدم بوسی وغیرہ شامل تھیں' ان کی وجہ سے امراء اور درباریوں میں بادشاہ کی عظمت اور دبدبہ بیٹھتا گیا۔ بادشاہت کے اس نظریہ کی ابتداء میں چغتائی امراء نے مخالفت کی کیونکہ اول تو تیموری خاندان سے ان کے روابط خاندانی تھے' دوسرے انہوں نے ہندوستان میں حکومت کے حصول میں اس کی مدد کی تھی' تیسرے یہ خود مختاری کے قائل تھے۔ اس لئے جب اکبر نے مرکزی طاقت کو مضبوط کرنا شروع کیا' اور انتظام کے معاملات میں ان سے باز پرس شروع کی۔ تو انہوں نے اس کے خلاف کئی بغاوتیں کیں۔ لیکن اکبر نے ان بغاوتوں کو کچل دیا۔ لہٰذا ان کا اثر کم ہوتا چلا گیا اور ان کے مقابلہ میں ایرانیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا چلا گیا۔

اکبر نے اپنے مخالفوں کے ساتھ ہمیشہ اس پالیسی پر عمل کیا کہ جنگ سے زیادہ گفت و شنید کے ذریعہ معاملات کو طے کیا جائے۔ اس لئے چغتائی امراء جنہوں نے بغاوتیں کیں' اس نے کوشش کی کہ انہیں معاف کر دیا جائے اور دوبارہ سے انہیں ملازمت میں واپس لایا جائے۔

راجپوتوں کے سلسلہ میں بھی اس نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ اگر انہوں نے

مزاحمت کی تو اس صورت میں جنگ اور دشمن کی مکمل تباہی' لیکن ہتھیار ڈالنے اور صلح کی صورت میں انہیں پوری پوری مراعات دی گئیں۔

اکبر نے منصب داری کا جو نظام شروع کیا اس کے پس منظر میں بھی اپنے نظریہ بادشاہت اور مرکزی طاقت کو پوری طرح سے بااختیار بنایا تھا۔ اس نظام میں کوشش کی گئی کہ جاگیرداری کو ختم کر دیا جائے اور منصب دار کو جاگیر کے بدلے میں نقد تنخواہ دی جائے۔ تاکہ اس صورت میں ان کا رابطہ بادشاہ سے ہو۔ لیکن اس میں اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی' اس کے عہد میں دونوں طرح کے منصب دار رہے' جاگیروالے بھی اور تنخواہ پانے والے بھی۔ منصب داروں کو پوری تنخواہ اس وقت ملتی تھی کہ جب وہ اپنے ذمہ سواروں کی تعداد کو پیش کرتے تھے۔

اکبر نے منصب داروں یا بیورو کریسی کو جس انداز میں کنٹرول کرنے کی کوشش کی' اس میں بھی اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی' مثلاً گھوڑوں کو داغ دینے کی مخالفت منصب داروں کی جانب سے کی گئی' جس کی وجہ سے اس پر پوری طرح سے عمل نہیں ہو سکا۔ بلکہ اس کے ردعمل میں بغاوتیں بھی ہوئیں۔ مال غنیمت کو اکبر شاہی خزانہ کا حصہ سمجھتا تھا' جب کہ امراء کی کوشش ہوتی تھی کہ اس میں سے زیادہ حصہ خود رکھ لیں۔ لیکن منصب دار کسی طاقتور بیورو کریسی کی شکل میں نہ ابھر سکے اور بادشاہ کی وفاداری ہی میں انہیں ترقی کرنے' دولت حاصل کرنے' اور ملازمت کا تحفظ نظر آیا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں پر اعتماد کیا' خصوصیت سے مقامی ہندوستانی امراء پر جن میں راجپوت اہم تھے' ان کی وجہ سے اسے وفادار فوجی ملتے رہے۔ صفویوں اور عثمانیوں کے مقابلہ میں مغل منصب داروں کی اہمیت زیادہ تھی۔ انہیں ملازمت کا تحفظ تھا' شبہات یا وفاداری بدلنے کی صورت میں انہیں قتل نہیں کیا گیا۔ انہیں آزادی تھی کہ یہ اپنی شناخت قائم رکھیں' جیسے راجپوت یا سادات بارھہ نے اپنی خود مختاری کو برقرار رکھا۔ مغل منصب دار اپنی شان و شوکت اور جاہ و جلال میں چھوٹے چھوٹے حکمرانوں سے زیادہ تھے۔

اکبر نے جس انداز میں اپنی فوجی طاقت و قوت کو بڑھایا وہ بھی اس کی زبردست

کامیابی تھی۔ اس نے صفویوں اور عثمانیوں کی طرح غلاموں پر بھروسہ نہیں کیا' بلکہ اس کی فوجی طاقت کسانوں کی بھرتی پر تھی۔ ہندوستان میں مسلح کسان فوجیوں کی کمی نہ تھی' گاؤں اور دیہاتوں میں فوجی کھیل بڑے مقبول تھے۔ چھوٹے چھوٹے زمیندار بھی اپنی فوج رکھتے تھے۔ ان کی یہ فوج اکثر ان کی برادری اور ذات کے ہوتے تھے۔ مغل منصب داروں پر لازم تھا کہ وہ اپنے مرتبہ کے مطابق فوجی رکھیں اور بادشاہ کو جب بھی ضرورت ہو اس کی مدد کریں۔ اکبر کی فوج کا سب سے اہم حصہ گھڑ سواروں کا تھا۔ اس کی فوجی فتوحات کا اہم سبب وہ گھڑ سوار ہی تھے۔ چونکہ ہندوستان میں گھوڑوں کی پرورش نہیں ہو سکتی تھی اس لئے یہ وسط ایشیا' عرب' اور ایران و افغانستان سے آتے تھے' ان راستوں پر مغلوں کا کنٹرول تھا' اس لئے جنوب اور بنگال کے حکمرانوں کے پاس گھوڑوں کی تعداد کم ہوتی تھی' اس لئے وہ ان کے بجائے ہاتھیوں پر بھروسہ کرتے تھے۔ مغل اپنے گھڑ سواروں' تیر اندازوں' اور توپ خانہ کی وجہ سے ان پر آسانی سے قابو پا لیتے تھے۔

اس لئے دیکھا جائے تو مغل سلطنت نہ تو پوری طرح سے مطلق العنان تھی' نہ ہی اس کی بیورو کریسی طاقت ور تھی اور نہ ہی بارود یا توپ خانہ اس کی فتوحات کا سبب تھے۔ اس کے برعکس مغل حکومت کے استحکام کا سبب اکبر کی صلح کل کی پالیسی' امراء کے ساتھ اس کا مشفقانہ سلوک' اور رعایا کے ساتھ پدرانہ برتاؤ تھا۔ اکبر نے مغل ریاست کی بنیاد جن اصولوں پر رکھی ان کی وجہ سے اورنگ زیب تک اس کے جانشین آرام سے حکومت کرتے رہے۔ اکبر کی پالیسی کی وجہ سے آج کے دور میں اکبر کو ہندوستان کا قومی بادشاہ تسلیم کیا جاتا ہے' اس کے سیکولر طرز حکومت کو آج بھی تعریف کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے۔

(2)

مغل ریاست اور اس کے مختلف پہلوؤں پر ایک اور اہم کتاب مغل ریاست ہے' (The Mughal State 1526-1750 (1998) اس کو مظفر عالم اور سنجے سبرا منیم نے

مل کر ایڈٹ کیا ہے۔ اس میں مغل ریاست کے بارے میں اہم تحقیقی مقالات کو جمع کیا ہے کہ جو مشہور مورخوں نے وقتاً" فوقتاً" لکھے ہیں۔

مغل بادشاہت کے بارے میں رام پرشاد تری پاٹھی اور جے۔ ایف۔ رچرڈز (J. F. Richards) کے مقالات ہیں۔ ان میں مغل بادشاہت کی روایات کو بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ تیموریوں میں سلطنت کو تقسیم کرنے کی روایت تھی۔ اس کی وجہ سے سلطنت تو ٹوٹ جاتی تھی، مگر اس کا مقصد یہ تھا کہ جانشینوں میں خانہ جنگی کو روکا جا سکے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ مسلمان حکمران خاندانوں میں اس قسم کا کوئی قانون نہیں تھا کہ صرف بڑا لڑکا جانشین ہو گا' اس وجہ سے ہر بادشاہ کے مرنے کے بعد جانشینی کے مسئلہ پر جھگڑا ہوتا تھا۔ عثمانیوں نے اس کا یہ حل نکالا تھا جو امیدوار تخت پر قابض ہو جاتا تھا' وہ دوسرے تمام امیدواروں کو قتل کر دیتا تھا' بعد میں قتل کے بجائے انہیں محلوں میں قید کر دیا جاتا تھا جو "قفس" کہلاتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مغلوں میں بھی جانشینی کے بارے میں ہمیشہ جھگڑے رہے' خاص طور سے اورنگ زیب اور اس کے بعد تو ان کا انجام ہمیشہ خوں ریزی پر ہی ہوتا تھا۔

دوسری اہم خصوصیت یہ تھی کہ تیموریوں میں نابالغ بھی بادشاہ ہو سکتا تھا۔ تخت و تاج کے دعوے کے لئے خاندانی وراثت کا تصور تھا۔ اس لئے بابر کو اس پر حیرانی ہوئی تھی کہ بنگال میں کوئی بھی بادشاہ کو قتل کر کے حکمراں بن سکتا ہے۔ ابتدائی دو بادشاہ بابر اور ہمایوں کے اپنے امراء کے ساتھ بے تکلفانہ تعلقات تھے۔ اکبر نے بادشاہت کا نظریہ دے کر اپنے مرتبہ کو اونچا کیا۔ اس نے خود کو سلطنت کی ایک ایسی علامت بنا لیا کہ اگر بادشاہ پر مصیبت آئے تو اس کا مطلب سلطنت کی تباہی ہے۔ اس نے دہلی کو اپنا دارالحکومت نہیں بنایا' تاکہ وہ ماضی سے تعلق توڑ کر' اور سابق حکمرانوں کی روایات اور ماحول سے نکل کر اپنے نظریات و روایات پر سلطنت کی تشکیل کرے۔ آگرہ اور فتح پور سیکری اس کے نظریہ بادشاہت کی علامات تھے۔ اس کے علاوہ اس نے آگرہ' الہ آباد اور لاہور میں قلعے تعمیر کرائے' جو تین طرف سے سلطنت کی حفاظت کرتے تھے۔ جب اس نے فتح پور سیکری کو چھوڑا ہے۔ (وہ مرزا حکیم کی بغاوت ختم کرنے کے لئے

نکلا تھا) تو اس کے بعد سے اس کا زیادہ وقت کیمپ میں گذرا۔ اب دہلی' آگرہ' لاہور اس کے مراکز نہیں رہے تھے' بلکہ کیمپ اس کا مرکز تھا جو کہ ہر وقت متحرک رہتا تھا' اور ہر جگہ ماحول میں جاتا رہتا تھا۔ یہ ایک متحرک بادشاہ کی علامت تھا کہ جو ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں' بلکہ پوری سلطنت میں گھوم رہا ہے۔

نورمن پی۔ ییگلر (Normen P. Ziegler) نے مغلوں اور راجپوتوں پر مقالہ لکھتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ راجپوت اس لئے مغل بادشاہ کے وفادار ہو گئے' کیونکہ ان کی متھ میں وہ "راجہ کے بیٹے" تھے۔ مگر راجہ غائب تھا۔ مغل بادشاہ نے اس خلاء کو پورا کر دیا' انہوں نے مغلوں کے ساتھ اتحاد کر کے اپنے آپ کو مکمل کیا اور اپنے منصوبوں کی تکمیل کی۔ ان کی مغلوں سے وفاداری' ان کی اپنی روایات پر تھی۔ مغلوں نے اس کے بدلہ میں انہیں مناصب' عہدے' اور مراعات دیں اور ان کی بنیادی روایات و رسوم و رواج کو چیلنج نہیں کیا۔ جب مغلوں نے ان کی روایات میں دخل دیا تو یہ ان سے علیحدہ ہو گئے۔

مغلوں کے عہد میں زمینداری کے نظام پر نورالحسن کا مقالہ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ زمیندار کی اصطلاح ہندوستان میں مغلوں کے زمانہ میں مشہور ہوئی' اس سے پہلے ان کے لئے رئیس' راجہ' اور ٹھاکر کی اصطلاحات تھیں۔ جو ان سے نچلے درجہ پر تھے وہ چودھری' خوط' اور مقدم کہلاتے تھے۔ وہ زمینداروں کو تین درجوں میں تقسیم کرتے ہیں:

1- موروثی زمیندار' 2- ایجنٹ زمیندار' 3- اور پرائمری زمیندار۔ موروثی زمینداروں میں علاقائی حکمران ہوتے تھے۔ اکبر نے ایک طرف تو ان کی خود مختاری کو تسلیم کرتے ہوئے انہیں اپنے علاقوں میں حکمران رہنے دیا' دوسری طرف انہیں منصب دار بنا کر' انہیں اپنے علاقہ سے زیادہ جاگیر دے کر ریاست کا ملازم بنا لیا۔ یہ لوگ مغل منصب دار کی حیثیت سے اپنی فوج میں اپنے علاقہ کے لوگوں کو بھرتی کرتے تھے جو کہ ان کے وفادار ہوتے تھے۔ اس پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ "وطن۔ زمیندار" مغلوں کے وفادار ہو گئے۔ اور اپنی فوج کے ساتھ مغل سلطنت کی فتوحات میں حصہ لیا۔ مغل

بادشاہ' جانشینی کے سلسلہ میں' اپنی مرضی کے امیدوار کو علاقہ کا حکمران بناتے تھے۔ اس لئے جانشینی میں وراثت کو نہیں بلکہ مغل بادشاہ کی خوشنودی کو دخل ہوتا تھا۔

چونکہ یہ وطن زمیندار' راجہ' اور ریاستوں کے حکمراں اپنا علاقہ اور اس کی آمدنی بھی رکھتے تھے اور مغل جاگیر بھی' اس لئے مالی طور پر یہ دوسرے منصب داروں سے اچھی حالت میں تھے۔ اس لئے دوسرے منصب دار یہ مطالبہ کرتے تھے کہ ان کی مراعات کو کم کیا جائے۔ جب جاگیرداروں کے مطالبہ پر ان کی مراعات واپس لی گئیں تو انہوں نے بغاوتیں شروع کر دیں۔ لہٰذا اورنگ زیب کے بعد سے مرکز کی کمزوری اور فوجی کنٹرول کی کمی کے باعث بغاوتیں زیادہ ہو گئیں۔ راجپوتوں کی بغاوتوں کو اس پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

درمیانی اور ایجنٹ زمیندار وہ ہوتے تھے جو کسانوں سے لگان وصول کر کے' اپنا حصہ رکھ کر باقی خزانہ میں جمع کرا دیتے تھے۔ یہ چودھری' دیش مکھی' ڈیسائی' دیش پانڈے' مقدم' قانون گو اور اجارہ دار کہلاتے تھے۔ یہ موروثی ہوتے تھے۔ جب بھی مرکز کمزور ہوتا تھا' یہ ریاست کو حصہ ادا نہیں کرتے تھے' اور بغاوت کر بیٹھتے تھے' حکومت کو ان کی بغاوتوں کو کچلنے کے لئے فوجی کارروائیاں کرنی پڑتی تھیں۔ عام طور سے مغل منصب دار ایسی جاگیر لینا نہیں چاہتے تھے کہ جہاں زمیندار سرکش ہوں' یا تو وہ وہاں سے اپنی جاگیر کا تبادلہ کرا لیتے تھے' یا نقد تنخواہ کا مطالبہ کرتے تھے۔

پرائمری زمیندار' موروثی ہوتے تھے' کاشت پر حق رکھتے تھے۔ انہیں زمین فروخت کرنے کا بھی حق تھا' یہ لگان جمع کر کے خزانہ میں داخل کرا دیتے تھے۔

ستیش چندر نے بھی جاگیرداری کے بحران کے نشان دہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کسان آسانی سے لگان دینے پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ اس لئے ہر علاقہ میں فوجدار ہوتا تھا جو نہ صرف امن و امان کو برقرار رکھتا تھا۔ بلکہ لگان کی وصولیابی میں بھی مدد دیتا تھا۔ اگر جاگیردار اور اس کے ایجنٹ کسانوں پر سختی کرتے تھے یا معمول سے زیادہ وصول کرتے تھے تو یہ "خالصہ" جاگیر بادشاہ کی ہوتی تھی' جس کی آمدنی سے اس کے اخراجات پورے ہوتے تھے۔ "پائے باقی" وہ زمین ہوتی تھی کہ جسے ریزرو میں رکھا جاتا تھا اور

نئے منصب داروں کو اس میں سے جاگیریں دی جاتی تھیں۔ "زور طلب" وہ زمین ہوتی تھی کہ جہاں سے زمینداروں کی بغاوتوں کی وجہ سے لگان یا ریونیو مشکل سے جمع ہوتا تھا۔ "اوسط" اوسط آمدنی کی زمین۔ "سیر حاصل" زرخیز زمین جہاں پیداوار خوب ہوتی تھی۔ اورنگ زیب کے آتے آتے سیر حاصل زمین چاہنے والے منصب داروں کی تعداد بڑھ گئی تھی' جو رشوت اور سفارش کے ذریعہ جاگیریں حاصل کرنا چاہتے تھے۔ چھوٹے منصب داروں کو زور طلب یا بنجر اور ویران زمینیں ملتی تھیں۔ اگر کوئی منصب دار اپنے حصہ کے سوار پیش نہیں کرتا تھا تو اس کی زمین پائے باقی میں شامل کر لی جاتی تھی۔

جاگیرداری کا بحران اس وقت بڑھا جب اورنگ زیب نے دکن کی فتح کے بعد وہاں کے منصب داروں کو جاگیریں دیں جس کی وجہ سے پائے باقی کی زمینیں ختم ہو گئیں۔ اورنگ زیب کے جانشینوں نے امراء کی حمایت حاصل کرنے کے لئے خالصہ میں سے جاگیریں دینا شروع کر دیں جس کی وجہ سے بادشاہ کی آمدن گھٹتے گھٹتے ختم ہو گئی یہاں تک کہ بادشاہ بعد میں مرہٹوں اور انگریزوں کا وظیفہ خوار ہو گیا۔

مغل سلطنت کی کمزوری کے زمانہ میں زمینداروں نے بغاوتیں کر کے حکومت کو ریونیو دینا بند کر دیا' اور جو جہاں تھا وہ وہاں قابض ہو گیا۔ اس نے جاگیرداروں کو بھی موروثی بنا دیا۔ جاگیرداری کے اس بحران نے مغل سلطنت کو مالی و اقتصادی بحران میں مبتلا کر دیا۔

مغل دور حکومت میں برابر بغاوتیں بھی ہوتی رہیں۔ بغاوت اس وقت ہوتی تھی کہ جب معاشرہ میں کوئی فرد' یا جماعت موجودہ نظام سے مطمئن نہیں ہوتا تھا' یا اس نظام میں اپنے لئے کوئی جگہ نہیں پاتا تھا' یا وہ ناانصافی اور استحصال کا شکار ہوتا تھا تو اس صورت میں کہ جب اسے اور کوئی راستہ نہیں ملتا تھا تو وہ بغاوت کا اعلان کر دیتا تھا۔ بغاوت ہمیشہ انتہا اور آخری مرحلہ کے بعد ہوتی تھی۔ یہ بغاوتیں دو قسم کی ہوتی تھیں حکمرانوں' امراء' اور شاہی خاندان کے افراد کی' اور عوامی سطح کی کہ جس میں عام لوگ شریک ہوتے تھے۔ چونکہ بغاوت بادشاہ اور حکمران خاندان و حکومت کے خلاف ہوتی

جنگیں شروع ہو گئیں۔ راستے غیر محفوظ ہو گئے اور سیاسی طور پر غیر یقینی کی کیفیت پھیل گئی۔ اس کا اظہار ایک ڈچ تاجر نے اپنے خط میں کیا ہے کہ جو اس نے ڈچ ڈائریکٹرز کو لکھا تھا۔ اس میں وہ لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کے مرنے کے بعد آگرہ کے راستے غیر محفوظ ہو گئے ہیں' اگرچہ احمد آباد میں حالات پرامن ہیں۔

سیاسی بحران کی وجہ سے گجرات کے ساحلی شہر شمالی ہندوستان کے تجارتی مال سے محروم ہو گئے' خصوصیت سے کپڑا اور نیل۔ مزید مرہٹوں کے ظہور نے گجرات میں لوٹ مار اور تباہی مچائی۔ جب اس بحران کی وجہ سے مغل منصب داروں کی آمدنی کم ہوئی تو انہوں نے تاجروں پر ٹیکس لگانا شروع کر دیئے' جس کی وجہ سے تجارت بری طرح سے متاثر ہوئی۔ اس نے مسلمان تاجروں اور خصوصیت سے تجارتی جہازوں کے مالکان کو مالی طور پر تباہ کر دیا۔ سورت' ہگلی' اور مسالی پٹم کی بندرگاہیں آہستہ آہستہ اہمیت کھوتی چلی گئیں اور ان کی جگہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی بندرگاہیں بمبئی' مدراس' اور کلکتہ تاجروں کے لئے محفوظ ہو گئیں جہاں ہندوستانی تاجر اور کمپنی نے مل کر تجارت میں منافع کمایا۔ تجارتی مفادات کی وجہ سے ہندوستانی تاجروں نے کمپنی سے تعاون کیا اور ان کا ساتھ دیا۔ اس وجہ سے کمپنی کو مقامی طور پر حامی ملتے گئے اور ان کی مدد سے اس نے تجارت کے ساتھ ساتھ سیاسی طور پر ہندوستان میں اپنے قدم مضبوط کئے۔

اکبر اور مغل ریاست

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ نہ صرف ہمیں ماضی کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہے' اور ان اہم تاریخی کرداروں کی صلاحیتوں کے بارے میں بھی آگاہ کرتی ہے کہ جنہوں نے اپنے زمانے اور عہد میں تاریخ کی تشکیل کی۔ حالات کے رخ کو موڑا' اور جامد و ساکت معاشرہ کو متحرک کیا۔ لیکن اگر تاریخ صرف ماضی کے اسی دائرے میں رہتی تو شاید وہ اس قدر موثر نہیں ہوتی جیسے کہ اب ہے۔ کیونکہ ہر دور' اور زمانہ میں جب مورخ ماضی کی تشکیل کرتا ہے تو اس میں اس کا اپنا حال جھلکتا ہے' حال کی ضروریات اور تقاضے اس کی تاریخ نویسی میں آ جاتے ہیں۔ اس لئے یہ ہوتا ہے کہ کوئی تاریخی شخصیت گمنامی اور اندھیرے میں رہنے کے بعد اچانک حال کی ضرورت بن کر سامنے آ جاتی ہے' جب اس کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو وہ دوبارہ سے تاریخ کی کتابوں میں واپس چلی جاتی ہے۔

ہمارے اپنے دور میں حال کی بہت سی نظریاتی جنگیں ماضی کی شخصیتوں یا تاریخی واقعات کی بنیاد پر لڑی گئی ہیں۔ ہم ضرورت کے وقت تاریخ کی کتابوں سے ہیروز کو تلاش کر کے لاتے رہے اور ان کی مدد سے اپنے نظریات کا پرچار کرتے رہے۔ اس کی ایک مثال موجودہ عہد میں اکبر اور اورنگ زیب کی ہے۔ 1920 کی دہائی فرقہ وارانہ فضا میں یہ دونوں شخصیتیں دو متضاد نظریات کی حامل جماعتوں میں بحث کی بنیاد بنیں کہ جن کو مرکز بنا کر ان دونوں جماعتوں نے اپنے اپنے نظریات کا پرچار کیا۔ اس لئے تاریخ کو جب بھی حال کے تقاضوں کو مدنظر رکھ کر لکھا جاتا ہے' تو اس کے ذریعہ ایک ایسے تاریخی شعور کو پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ جس کی بنیاد نظریات پر ہوتی ہے۔

مثلاً فرقہ وارانہ ماحول کی روشنی میں وہ مورخ کہ جو ہندوستان میں سیکولر اور متحدہ قومیت کے حامی ہیں' ان کے نزدیک اکبر ان دو قوتوں کی نمائندگی کرتا نظر آتا ہے' ان کے نزدیک ہندوستان کا اتحاد مذہب سے زیادہ اہم تھا' اسی لئے اکبر نے خود کو مذہبی تنگنائے سے نکال کر ہندوستان کے بکھرے ہوئے لوگوں کو مذہب سے بالاتر ہو کر ایک جگہ جمع کرنے کی کوشش کی۔ اپنی اس پالیسی کی وجہ سے اکبر موجودہ دور میں سیکولر ازم' اور مذہبی رواداری کی ایک علامت بن گیا۔ اس کے برعکس اورنگ زیب فرقہ وارانہ ماحول میں مسلمانوں کے لئے ہیرو ہے تو دوسروں کے لئے نفرت کی علامت۔

دوسری طرف اکبر کے مخالفوں میں اگر مسلمان ہیں' تو فرقہ وارانہ ہندو بھی ہیں۔۔ خاص طور سے نوآبادیاتی دور میں جب انگریزوں کے خلاف جدوجہد جاری تھی تو اس وقت بھی تاریخ کو اس طرح سے پیش کیا گیا کہ مغلوں کے خلاف راجپوتوں کی جدوجہد' اور انگریزوں اور ہندوستانیوں کی جدوجہد میں مماثلت نظر آنے لگی۔ مشہور مورخ اے۔ کے موجمدار نے مغل اور انگریزی امپیریل ازم میں مماثلت دیکھی۔ میواڑ کے راجہ رانا پرتاب اور مغلوں کے درمیان تصادم کو نوآبادیاتی دور کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے۔

> اگرچہ مہارانا نے جنگ میں شکست کھائی' لیکن اس نے خود مختاری اور آزادی کے اصول سے منہ نہیں موڑا' اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی آنے والی نسلوں کو اس نے آزادی کا جذبہ دیا۔ عظیم شیوا جی کو اس پر فخر تھا کہ وہ اس کے آباؤ اجداد میں سے تھا۔ بنگال کی انقلابی تحریکیں جو بیسویں صدی میں ابھریں' وہ ان کے لئے ایک ایسا ہیرو تھا کہ جس نے غیر ملکی اقتدار کے خلاف جدوجہد کی۔

علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخ کہ جن میں ستیش چندر' عرفان حبیب' اطہر علی اور اقتدار عالم خاں شامل ہیں' انہوں نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ اس بات کی کوشش کی

ہے کہ اکبر کو اس فرقہ وارانہ فضا سے نکال کر اس کی قومی اتحاد کی کوششوں کو سامنے لایا جائے۔ اس نے ایک ایسی ریاست کی تشکیل کی کہ جس میں ہندو' مسلمان' اور مسلمانوں میں بھی تورانی' ایرانی و افغانی یہ سب متحد ہو کر ایک مرکز کے تحت جمع ہو گئے تھے۔ یہ اس لئے ممکن ہوا کہ اکبر نے خود کو مذہب کے دائرہ سے باہر نکالا۔ اے۔ ایل سری واستوا نے اکبر کی اس پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

> اکبر کا منطقی قدم یہ تھا کہ وہ خود کو اپنی رعیت کے لئے ایک عادل اور غیر جانبدار بادشاہ کی حیثیت سے ثابت کرے جو مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں کا سربراہ ہو۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ایک ایسی شہریت کو پیدا کرے کہ جس میں غیر مسلموں کے ساتھ پوری پوری رواداری ہو اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان مساوات کی بنیاد پر تعلقات قائم ہوں۔ یہ بات یقینی تھی کہ اس پالیسی کے نتیجہ میں اس کا تصادم راسخ العقیدہ مسلمان علماء اور امراء سے ہوا' کیونکہ اب تک ان کی حیثیت مراعات یافتہ طبقوں کی تھی۔ یہ دونوں طبقے آپس میں متحد ہوئے اور انہوں نے بغاوت بھی کی' لیکن اکبر راجپوتوں' ایرانیوں اور مسلمانوں کی خاموش حمایت سے اس تصادم میں فتح مند ہوا۔ اس کے نتیجہ میں اس نے جو سبق سیکھا وہ یہ تھا کہ اسلامی نظریہ بادشاہت کہ جس کا دائرہ تنگ اور محدود ہے' اسے چھوڑ کر ایک متبادل راستہ اختیار کرنا ہو گا کہ جو مساوات اور لوگوں کی فلاح و بہبود کی طرف جاتا ہو تاکہ اس کی مملکت میں رہنے والے مختلف مذاہب کے لوگ امن و خوش حالی سے رہ سکیں۔

ابتدائی دو مغل حکمران' بابر اور ہمایوں وقت کی کمی اور مسائل کی وجہ سے ریاست کی پوری طرح سے تشکیل نہیں کر پائے تھے۔ اکبر نے اس کام کو پورا کرتے ہوئے' ہندوستان میں مغل ریاست کی تعمیر و تشکیل کو پورا کیا۔ اس موضوع پر مورخوں

نے بہت کچھ لکھا ہے کہ اس ریاست کو کون سی قسم کہا جائے؟ اس کی کیسے تشریح کی جائے؟ اور اس کی اہمیت کو کیسے جانچا اور پرکھا جائے؟ ڈگلس ای۔ اسٹراؤ سانڈ (Douglas E. Streusand) نے "مغل امپائر کی تشکیل" (The Formation of the Mughal Empire, 1989) میں ان مباحث کا احاطہ کیا ہے کہ جو اس موضوع پر مورخوں کے درمیان اب تک ہوئے ہیں۔ وہ ماہرین سماجی علوم کے ان نظریات کی روشنی میں مغل امپائر کو دیکھنے کی کوشش کرتا ہے کہ جو ریاست کے قیام اور تشکیل کے بارے میں ہیں۔ مثلاً یہ سوالات کہ کیا مغل ریاست میں بیوروکریسی کی مطلق العنانیت تھی؟ یا کہ یہ ایک پدرانہ ریاست تھی؟ اور یا یہ بھی یورپ کی ریاستوں کی طرح بارود کی ایجاد اور استعمال کے بعد طاقت ور ہوئی تھی؟

ان سوالوں کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ دراصل مغل ریاست میں مرکز انتہائی طاقت ور تھا اور ہر فتح کے بعد' یا نئے علاقوں کو امپائر میں شامل کرنے کے بعد مرکز کی طاقت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس مرکزیت والی ریاست میں اکبر' بادشاہ کی حیثیت سے شاہی اقتدار اعلیٰ اور مغل دستور کی علامت تھا۔ اکبر کی یہ خصوصیت ہے کہ اس نے ہندوستان کے حالات کے تحت بادشاہت کے نظریہ کو تبدیل کیا' اور ایک ایسی مذہبی پالیسی کو شروع کیا کہ جس میں تمام مذاہب کے ماننے والوں کو مساوی درجہ اور مقام دیا گیا۔ اپنی پوزیشن کو مضبوط کرنے کی غرض سے اس نے منصب داروں کا ایک طبقہ پیدا کیا کہ جو نظام منصب داری کے تحت اس کے وفادار تھے اکبر نے ابتداء ہی میں بابر و ہمایوں کے زمانے کے چغتائی خاندانوں سے چھٹکارا پا لیا' کیونکہ ان کے پاس قبائلی روایات تھیں کہ جن کے تحت حکمران مطلق العنان نہیں بن سکتا تھا۔ یہ اپنے اختیارات کے لئے بادشاہ سے متصادم رہتے تھے' اس لئے اکبر نے ان کی جگہ ایرانیوں' اور راجپوتوں کو لیا کہ جو بادشاہ کے وفادار تھے۔ اکبر کے منصب داری کے نظام میں تمام منصب دار چاہے ان کا تعلق کسی مذہب یا ذات سے ہو' وہ تمام ایک طبقہ کے طور پر متحد ہو کر اس کے حامی بن گئے۔

اکبر کے منصب داری نظام کو اگر اس کے ہم عصر صفویوں اور عثمانی خاندانوں کی

حکومت کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس کی اہمیت اور زیادہ واضح ہوتی ہے۔ ان دونوں حکومتوں میں ریاست کی بنیاد غلامی کے ادارے اور فوج پر تھی۔ مثلاً عثمانی حکومت میں یہ دستور تھا کہ اپنی قلمرو میں سے عیسائی بچوں کو لا کر محل میں ان کی پرورش کرتے، اور تعلیم و تربیت کے بعد انہیں فوج اور دوسرے نظم و نسق میں اعلیٰ عہدے دیتے۔ اس لئے ان کی ریاست کی شناخت فوجی تھی۔ مثلاً حکومت کے تمام عہدیدار عسکری کہلاتے تھے بقیہ لوگ رعیت۔ یہی صورت حال صفوی حکومت کی تھی کہ جس میں غلامی کا ادارہ اہم تھا۔ اکبر نے غلامی کے ادارے کو قائم نہیں کیا۔ اس کی جگہ اس نے منصب داری کے نظام کو روشناس کرا دیا اس نظام کی اہمیت یہ تھی کہ اس میں مغل شہزادوں کو بھی اعلیٰ منصب دے کر انہیں ریاست کا ملازم بنا دیا جاتا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک مغل شہزادے خود کو اقتدار اعلیٰ کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے اس پر یقین رکھتے تھے کہ اقتدار اعلیٰ انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی ہے (Collective Sovereignty) لیکن منصب دار بننے کے بعد ان کی یہ حیثیت ختم ہو گئی۔ دوسری بات یہ تھی کہ یہ منصب دار بادشاہ کے لئے فوج رکھتے تھے، ان کی اپنی کوئی فوج نہیں ہوتی تھی، اس نے بادشاہ کی پوزیشن کو اور مضبوط کر دیا۔ سلطنت کے قوانین کے تحت منصب دار اس کے پابند تھے کہ وہ گھوڑوں پر داغ لگوائیں، فوجیوں کا معائنہ کرائیں، ان کے ذمہ جتنی فوج ہے وہ رکھیں، اگر اس کی خلاف ورزی ہوتی تھی تو انہیں جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں کو اتنی مراعات دیں تھیں، اور ان کی آمدنی اس قدر زیادہ تھی کہ مغل ریاست کے بہت سے ہم عصر حکمران بھی اس حیثیت میں ان سے کم تھے۔ لہٰذا منصب دار کو جو تحفظ، شان و شوکت، اور اختیارات ملے ہوئے تھے اس کے بدلہ میں وہ بادشاہ کے وفادار رہتے تھے اور کم ہی اس کے احکامات کی خلاف ورزی کرتے تھے۔ اکبر اپنے منصب داروں سے قریبی تعلقات رکھتا تھا، انہیں ہر قسم کا تحفظ تھا۔ اگر وہ کوئی غلطی کرتے یا بغاوت میں حصہ لیتے، تب بھی ان کو معاف کر دیا جاتا تھا۔ سزا کے طور پر شاذونادر ہی ان کے منصب میں کمی کی جاتی تھی۔ ستیش چندر نے لکھا ہے کہ:

ابتداء میں امراء کو تیموری خاندان سے وفاداری کا احساس کم تھا' اور ان میں یہ کوئی احساس نہ تھا کہ بحیثیت منصب دار وہ ایک روایت اور نظام میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو یہ خواب دیکھا کرتے تھے کہ بغاوت کر کے تیموریوں کی حکومت کا تختہ الٹ کر وہ اپنی بادشاہت قایم کر لیں گے۔ لیکن اکبر کی انسان دوستی اور فیاضی نے' ان سب کو اپنی مقناطیسی قوت کے تحت ایک جگہ جمع کر کے ان کو ایک مقصد دیا۔ اس کی میدان جنگ میں مسلسل کامیابیوں اور فتوحات سے' امراء کے دلوں میں عقیدت و وفاداری کے جذبات کو پیدا کیا۔ لیکن اکبر اس سے مطمئن نہیں تھا۔ منصب داری کے نظام کے تحت وہ مختلف جماعتوں' مذاہب' اور قوموں سے تعلق رکھنے والوں کو متحد کرنا چاہتا تھا' تاکہ امراء کے طبقے کی ایسے تشکیل ہو کہ اس پر اعتماد بھی کیا جا سکے اور وہ وفادار بھی ہو۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ بادشاہ کسی ایک جماعت یا گروپ کی حمایت و وفاداری کا محتاج نہ ہو' بلکہ تمام جماعتیں یکساں طور پر اس کی وفادار ہوں تاکہ وہ ان کی مدد سے اپنے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

اکبر کئی ایک لحاظ سے پوری طرح سے مطلق العنان نہیں تھا۔ اس کے منصب دار اس کی اکثر مخالفت بھی کرتے تھے۔ مگر ان کی وفاداری کی وجہ سے وہ ان کی عزت کرتا تھا۔ مثلاً جب اکثر منصب داروں نے اس کے سلسلہ مریدی میں شامل ہونے سے انکار کیا تو اس نے ان کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

جہاں تک اکبر کی مذہبی پالیسی کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد "صلح کل" پر تھی کہ جس کے تحت وہ ہر مذہب عقیدہ کے ماننے والوں کو مساوی مقام دینا چاہتا تھا۔ لیکن اکبر نے اپنے لئے جو اختیارات لئے وہ اسلام کے دائرہ میں رہتے ہوئے لئے۔ اس کا مقصد علماء کی طاقت و اختیارات کو ختم کرنا تھا کہ جو اس کی صلح کل کی پالیسی میں رکاوٹ بنے

ہوئے تھے اس لئے جب اس نے 1579ء میں مسجد میں خطبہ پڑھا' تو یہ خلفاء راشدین و امیہ و عباسی خلفاء کی روایت پر عمل تھا کہ جس میں حکمران خطبہ دیتا تھا۔ "محضر" جس پر اس کے عہد کے تمام ممتاز علماء نے دستخط کئے تھے' اس کے تحت اسے اجتہاد کا حق مل گیا' جس کی وجہ سے اب علماء کے بجائے وہ خود فیصلہ کرنے کا حقدار ہو گیا۔ اس صلح کل پالیسی کے تحت اس نے جزیہ موقوف کر دیا' کیونکہ اب اس کی ضرورت نہیں رہی تھی' اور سب ہی کو ریاست کی جانب سے تحفظ مل گیا تھا۔ اس نے دوسرے مذاہب والوں کو یہ اجازت بھی دے دی کہ وہ اپنی نئی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔

اکبر جاگیرداروں کو ختم کرنا چاہتا تھا۔ اس لئے اس نے ملک کی ساری زمین کو "خالصہ" یعنی بادشاہ کی جاگیر قرار دے دیا اور منصب داروں کی نقد تنخواہیں مقرر کیں۔ لیکن تمام منصب داروں کو نقد تنخواہ دینا مشکل تھا' کیونکہ اس وقت کوئی ایسا سسٹم یا طریقہ نہیں تھا کہ دور دراز کے منصب داروں کو پابندی سے تنخواہ ملتی رہے۔ اس لئے اس نے تنخواہ' اور جاگیر بعوض تنخواہ دونوں کو برقرار رکھا۔ مگر منصب داروں کا جاگیر سے تبادلہ ہوتا رہتا تھا' تاکہ وہ اپنا اثر و رسوخ نہ بڑھا سکیں۔

اکبر نے جن بنیادوں پر مغل ریاست کی تشکیل کی وہ اس قدر مستحکم تھیں کہ اس کے جانشینوں نے اس نظام کو برقرار رکھتے ہوئے' معمولی رد و بدل کے بعد' آرام سے حکومت کی۔

اس لئے سوال ہوتا ہے کہ اکبر نے بادشاہت کے جس ماڈل کو قائم کرتے ہوئے' جن وسیع بنیادوں پر ریاست کی تشکیل کی' کیا وہ آج کے دور میں قابل عمل ہے یا نہیں؟ اور کیا آج کے فرقہ وارانہ ماحول میں اس کی صلح کل کی پالیسی پر دوبارہ عمل کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ کیا اکبر کو جدید قومی ریاست کا بانی کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟

(2)

اکبر پر اب تک موجودہ دور میں جو تحقیقی کام ہوا ہے اور جس انداز سے اسے نصاب کی کتابوں میں پیش کیا ہے' اس پر روبرٹ سائمن نے

اپنے ایک مضمون "اکبر پر جدید تحقیقات اور نصاب کی کتب" (Akbar in Recent Research and Textbooks) سے لیا ہے ان کا یہ مقالہ دی انڈین ہسٹاریکل ریویو (The Indian Historical Review) کے شمارے نمبر 2-1، جولائی 1995ء تا جنوری 1996ء میں شائع ہوا ہے۔

اس مقالہ میں روبرٹ سائن نے اس پس منظر کو پیش کیا ہے کہ جس کے تحت مغل حکومت اور اکبر کو جدید تحقیقات میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اکبر ابتداء ہی سے متنازع شخصیت رہا ہے۔ اس کے اپنے دور میں اس کے بارے میں مختلف رائیں تھیں۔ پھر برطانوی عہد میں اسے نوآبادیاتی حکمرانوں نے اپنے نقطہ نظر سے دیکھا۔ اب ہندوستان میں، خاص طور سے بابری مسجد کے گرائے جانے کے بعد، ہندوستان جن حالات سے دوچار ہے، اس میں اکبر کو ایک اور ہی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا ہے۔ تاریخ کو جب بھی موجودہ حالات کے تحت لکھا جاتا ہے تو اس میں سیاسی نظریات آ جاتے ہیں۔ اس کو مد نظر رکھتے ہوئے جی۔ ایس ہوجسن (G. S. Hodgson) نے لکھا ہے کہ:

> ہندوؤں اور مسلمانوں، فرقہ پرست و غیر فرقہ پرست مسلمانوں میں خاص طور سے، پاکستان کے قیام کے بعد سے، تیموری دور حکومت جدید سیاسی نظریات کے تصادم کا مرکز بن گیا ہے۔ کچھ مورخ اس دور کو اسلامی بتاتے ہیں۔ کچھ اس کو ہندوستان کی سیاسی اور ثقافتی ترقی کا مظہر گردانتے ہیں۔ اس ضمن میں مسلمانوں کا ہندوستان میں عروج و زوال، نظریاتی بحث و مباحثہ کے لئے زرخیز میدان بن گئے ہیں۔ برطانوی عہد میں انگریز مورخوں نے یہ دلیل دی تھی کہ اکبر نے اپنی امپائر کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے ملاپ سے بنایا تھا جو کہ رواداری کے اصول پر قائم تھی۔ لیکن اورنگ زیب نے اس سے انحراف کرتے ہوئے مذہبی تعصب کو اختیار کر کے دونوں مذاہب کو ایک دوسرے سے

جدا کر دیا۔ مسلمان فرقہ پرست مورخوں نے اسی کو بنیاد بنا کر اورنگ زیب کو ہیرو بنا لیا' اور اکبر ان کا مخالف ٹھہرا۔

لیکن وہ مسلمان مورخ جو فرقہ پرستی کے مخالف ہیں وہ مغل زوال کی وجہ معاشی صورت حال بتاتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں متضاد نظریات میں اکبر کی پوزیشن پیچیدہ اور الجھی ہوئی نظر آتی ہے۔ اب جدید تحقیقات کے نتیجہ میں کہ جس کا سہرا علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخوں کو جاتا ہے' انہوں نے اکبر کی شخصیت اور اس کے کارناموں کو تاریخ کی روشنی میں ایک مثبت انداز میں پیش کیا ہے۔ اکبر کے سلسلہ میں تحقیق کو اور زیادہ تقویت ملی کہ جب اس کی 450 سالگرہ کے موقع پر علی گڑھ اور دہلی میں اکتوبر 1992ء میں دو سیمینار ہوئے۔ ان سیمیناروں پر اکبر اور اس کے عہد کے جن مختلف پہلوؤں پر مقالے پڑھے گئے' ان کی تفصیل پڑھ کر حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں مغل عہد کے بارے میں مورخوں اور لوگوں میں اب تک کس قدر دلچسپی ہے۔ علی گڑھ کے سمینار میں 34 مقالے اور دہلی میں 31 مقالے پیش کئے گئے۔ یہ تمام کارروائی دہلی سے شائع ہونے والے جرنل سوشل سائنٹسٹ (Social Scientist) کی دو جلدوں میں شائع ہوئے۔ ان مقالوں میں جو نقطہ نظر پیش کیا ہے' اس کی مدد سے امید کی جا سکتی ہے کہ ہندوستان کی فرقہ وارانہ فضا کو ختم کرنے میں آسانی ہو گی۔

عرفان حبیب کا مقالہ "اکبر اور ٹکنالوجی" جو کہ فارسی ماخذوں کی مدد سے لکھا گیا ہے' اس میں انہوں نے اکبر کے دور کی ٹکنالوجی اور ہونے والی ایجادات پر روشنی ڈالتے ہوئے اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ ان سے گاؤں' اور کسان کی زندگی پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ دیہاتی معیشت اور ٹکنالوجی کے درمیان یہ فرق اس لئے تھا' جیسا کہ عرفان حبیب نے اپنی دوسری تحریروں میں اس کا تجزیہ کیا ہے' کہ ہندوستان میں سستی مزدوری آسانی سے مل جاتی تھی' اس لئے مشینوں کی اہمیت زیادہ نہیں رہی۔

اقتدار عالم خاں نے اپنے مقالہ "اکبر کی شخصیت اور اس کے متنوع پہلو" پر ان عوامل کا جائزہ لیا ہے کہ جنہوں نے اکبر کی مذہبی پالیسی کو تشکیل دینے میں مدد دی۔ انہوں نے نصاب کی کتابوں کے اس نقطہ نظر کو رد کیا ہے کہ اکبر کا رویہ شیعوں'

تھی' اس لئے یہ سخت مجرم سمجھے جاتے تھے اور کڑی سے کڑی سزا اذیت و سختی کے بعد موت کی ہوتی تھی۔ اگرچہ مغل بادشاہوں کا رویہ حکمرانوں' شہزادوں' اور امراء کی بغاوتوں کی جانب مفاہمانہ ہوتا تھا' اگر یہ معافی مانگ لیتے تھے' انہیں سزا نہیں دی جاتی تھی' مگر عام لوگوں کی بغاوت کو سختی سے کچل دیا جاتا تھا۔ بلکہ امیر' یا شہزادہ کو تو معاف کر دیا جاتا تھا' مگر اس کے ساتھیوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔

ان بغاوتوں کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ جب بھی بغاوت کا اعلان ہوتا تھا تو فوجی کسان فوراً" اس میں شامل ہو جاتے تھے۔ باغی راہنماؤں کو کبھی فوجیوں کی کمی محسوس نہیں ہوئی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی اکثر آبادی بیروزگاری اور مالی مشکلات کا شکار رہتی تھی۔ بغاوت میں شریک ہو کر انہیں امید ہوتی تھی کہ وہ لوٹ مار کے ذریعہ دولت حاصل کر لیں گے۔ اس لئے ان کے مقاصد میں دو چیزیں شامل ہوتی تھیں : اگر وہ باغی کی ملازمت کرتے تھے تو دولت ان کا مقصد ہوتا تھا۔ اگر وہ خود بغاوت کرتے تھے تو اپنے لئے انصاف حاصل کرنے کی خواہش ہوتی تھی۔ ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ (W. C. Smith) نے مغل دور حکومت میں بغاوتوں کا ذکر کیا ہے' خصوصیت سے وہ بغاوتیں کہ جو نچلے طبقے کے لوگوں نے کیں۔ اس کی دلیل ہے کہ کسانوں کی بغاوت کی اہم وجہ 1/3 ریوینو کی وصولی تھی کہ جو ان سے سختی کے ساتھ لیا جاتا تھا۔ کسان جب بھی بغاوت کرتے تھے تو اکثر ان کے نعرے مذہبی ہوتے تھے۔ کیونکہ ان نعروں کی وجہ سے ان میں مذہبی جوش پیدا ہوتا تھا جو انہیں قربانی کے لئے تیار کرتا تھا۔ مغل مورخوں اور جہاں گیر نے توزک میں ان بغاوتوں کا ذکر بڑی حقارت سے کیا ہے۔ ان بغاوتوں کے نتیجہ میں کسان لوٹ مار کر کے' حکومت کی جائداد جلا کر اور عہدیداروں کا قتل کر کے اپنے غصہ کا اظہار کرتے تھے۔ ان کی بغاوتیں اس لئے ناکام ہوتی تھیں کیونکہ حکومت کے مقابلہ میں ان کے پاس ذرائع نہیں ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کا مقصد کوئی خاص نظام قائم کرنا نہیں ہوتا تھا۔ جب انہیں سختی سے کچل دیا جاتا تھا تو پھر ان کے پاس اطاعت و فرماں برداری کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں رہتا تھا۔ اگر طبقہ اعلیٰ کی طرف سے بغاوتیں ہوتی تھیں تو مغل حکومت کو حیرانی نہیں ہوتی

تھی، غریب کسانوں کی بغاوتیں انہیں حیران کرتی تھیں۔ مثلاً مستعد خاں، ایک مغل مورخ ان بغاوتوں کے بارے میں لکھتا ہے کہ :

> یہ حیرانی کی بات ہے کہ مفلس و غریب اور حقیر باغیوں کی جماعت کہ جس میں سنار، بڑھئی، بھنگی، موچی، اور اسی طرح کے دوسرے کم تر لوگ شامل ہیں، وہ شیخی خوری اور ہر طرح کے فریب میں آکر اپنی شان و شوکت کے بے بنیاد خواب دیکھنے لگے اور خود کو تباہی و بربادی کے گڑھے میں گرا دیا۔ میوات کے شہریوں کی ایک جماعت جو کہ بربادی کے خواہاں ہو کر اچانک چونٹیوں اور ٹڈی دل کی طرح امنڈ آئے، اور بالاخر خود کو تباہ و برباد کر دیا۔

اگرچہ کچھ بغاوتیں مذہبی رنگ لے لیتی تھیں، جیسے سنتوں کی بغاوت، یا فرقہ روشنیہ کی بغاوت، مگر ان کے پس منظر میں سماجی و معاشی مفادات اور حکومت کی استحصال کرنے والی پالیسی ہوتی تھی۔ مغل حکومت نے ہمیشہ ان بغاوتوں کو سختی سے کچل دیا۔

شین داس گپتا نے اٹھارویں صدی میں ہندوستان کی سیاست اور تجارت کو اپنا موضوع بنا کر ان عوامل کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جن کی وجہ سے ہندوستانی معاشرہ متاثر ہوا۔ ان کی دلیل کے مطابق ہندوستان دو حصوں میں بٹا ہوا تھا : ایک ساحلی اور دوسرا اندرونی۔ ساحلی علاقوں والا ہندوستان تجارت کا مرکز تھا کہ جس میں اہم بندرگاہیں ابتداء میں سوات، ہگلی، اور مسالی پٹم تھیں۔ جب کہ اندرونی ہندوستان ساحلی علاقوں کو تجارتی مال فراہم کرتا تھا۔ سورت کے تاجر اپنی غیر ملکی تجارت کی وجہ سے مشہور تھے۔ 1701ء میں ان کے بارے میں انگلش کونسل نے لکھا تھا کہ سورت کے تاجروں نے اس قدر تعداد میں تجارتی جہاز تیار کر لئے ہیں کہ اگر یورپی تاجروں نے اس طرف توجہ نہیں دی تو انہیں تجارت میں نقصان اٹھانا پڑے گا۔ ہندوستان کے تاجروں کو اس وقت نقصان اٹھانا پڑا کہ جب اورنگ زیب کی وفات کے بعد جانشینی کے سلسلہ میں

صوفیوں' اور راسخ العقیدہ مسلمانوں کی جانب مخالفانہ تھا۔ ان کی دلیل ہے کہ اکبر کا رویہ مذہب اور اس کے معاملات کے بارے میں کبھی ایک جیسا نہیں رہا' بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ برابر بدلتا رہا۔ اس تحقیق سے اکبر کے بارے میں اب تک جو خیالات تھے' وہ دور ہوتے ہیں' اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کے کردار' اور اس کے نظریات وقت کے ساتھ بدلتے رہے۔ یہی وجہ تھی کہ اکبر اپنی زندگی کے آخری دنوں میں راسخ العقیدگی کے بارے میں سخت رویہ کا حامی ہو گیا تھا۔

اطہر علی نے اپنے مقالہ میں اس ثقافتی تبادلہ اور اس کے اثرات کا جائزہ لیا ہے کہ فارسی اور سنسکرت کی کتابوں کے ترجمہ کے نتیجہ میں ہوا تھا۔ اسمتھ نے اپنی کتاب "اکبر" میں اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آج کسی کو بھی سنسکرت کی کتابوں کے ان فارسی ترجموں سے دلچسپی نہ ہو گی جو بدایونی اور اس کے ساتھیوں نے بڑی محنت سے کئے تھے۔ لیکن اطہر علی نے ان ترجموں کی اہمیت اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ اس سے دو ثقافتوں کو ایک دوسرے کی پہچان ہوئی۔

اسی جرنل میں مبارک علی کا مقالہ "اکبر پاکستان کی نصاب کی کتابوں میں" میں شامل ہے۔ اس میں مصنف نے بتایا ہے کہ کس طرح سے اکبر کو نصاب کی کتابوں سے خارج کر دیا گیا ہے' کیونکہ یہ پاکستان کے سیاسی نظریات سے ہم آہنگ نہیں ہوتا ہے۔

شیریں موسوی کا مقالہ ابوالفضل پر ہے۔ اس میں انہوں نے ابوالفضل کی تحقیق کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو اس نے اکبر نامہ لکھتے وقت اختیار کیا تھا: واقعات کی درستگی اور عبارت کی خوبصورتی کی خاطر ابوالفضل نے اس کے متن کو پانچ بار لکھ کر درست کیا۔

علی گڑھ کے سیمینار میں اس تھیوری کو بھی رد کیا گیا کہ مغل ریاست کی تشکیل میں وسط ایشیا اور چغتائی روایات کا دخل تھا۔ اس کو اقتدار عالم خاں بھی رد کر چکے ہیں' جنہوں نے خاص طور سے اکبر اور اس کے چغتائی امراء کے درمیان کش مکش کو اجاگر کیا ہے۔ اکبر نے ان کی اس لئے مخالفت کی کہ یہ مضبوط مرکز کے مخالف تھے' اور

اقتدار کے خواہش مند۔ اس لئے اکبر نے ایرانیوں اور ہندوستانیوں پر بھروسہ کیا کہ جو مضبوط مرکز اور مطلق العنان بادشاہت کے حامی تھے۔ اس لئے اکبر نے وسط ایشیا کے نظریہ بادشاہت کو چھوڑ کر ہندوستانی روایات پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھی۔

کے۔ ایس۔ میتھیو نے اپنے مقالہ میں پر تگیزی' بحر ہند' اور حج کے بارے میں نشان دہی کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اکبر کے لئے حج کا مذہب کے ساتھ ساتھ معاشی پہلو بھی تھا' پر تگیزیوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ بحر ہند میں عثمانی حکومت کی دخل اندازی کو روکنا چاہتا تھا' اس لئے اس نے عیسائی مشنریوں سے مذہب کے علاوہ سیاسی طور پر بھی تعلقات رکھے۔

ان مقالوں کے بعد اب کے۔ اے۔ نظامی کی کتاب "اکبر اور مذہب" (Akbar and Religion) کا تذکرہ ضروری ہے جو کہ ایک لحاظ سے اکبر اور اس کی مذہبی پالیسی کی مخالفت میں لکھی گئی ہے۔ ان کے مطابق اکبر کو نہ تو قرآن شریف کے بارے میں کچھ پتہ تھا' نہ اسے فقہ کا علم تھا' اس لئے مذہب کے بارے میں اس کے خیالات کو اہمیت نہیں دی جا سکتی ہے۔ اکبر کو خراب کرنے والے علما سو' خوشامدی' اور بدعنوان عہدے دار شامل تھے۔ وہ ابوالفضل' فیضی اور ان کے باپ شیخ مبارک کو اکبر کو گمراہ کرنے کے سلسلہ میں مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔

اکبر اور مغل سلطنت پر جو تحقیقی کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے' اس کی مدد سے نہ صرف مغل انڈیا کو سمجھا جا سکتا ہے بلکہ یہ کہ عالمی تاریخ میں اس کی کیا پوزیشن تھی۔ اور اس نے عالمی معیشت میں کیا کردار ادا کیا؟ اس کو بھی بہتر طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔

مغل زوال

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ میں شاہی خاندانوں' تہذیب و تمدن' اور معاشروں کا زوال ایک اہم موضوع رہا ہے۔ مفکرین اس عمل کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ آخر یہ عروج و زوال کن اسباب سے ہوتا ہے؟ وہ کون سی قوتیں کام کر رہی ہوتی ہیں کہ جو قوموں اور معاشروں کو عروج و زوال سے دوچار کرتی ہیں؟ اور یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان قوانین اور اسباب کے بارے میں معلوم ہو جائے تو کیا پھر زوال کے عمل کو روکا جا سکتا ہے؟ یہاں پر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ عروج و زوال کے عمل کو ایک نظر سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ کئی نقطہائے نظر ہوتے ہیں کہ جو اس عمل کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً مراعات و حکمراں طبقہ زوال کے عمل سے کس طرح سے متاثر ہوتا ہے' اس کا کیا رد عمل ہوتا ہے اور عام لوگ اس عمل کو کس طرح سے دیکھتے ہیں؟ وہ لوگ جو زوال سے متاثر ہوتے ہیں ان کا اس عمل سے جذباتی لگاؤ ہوتا ہے اس لئے ان کے بیان میں ایک افسردگی' رنج و اندوہ' اور غم ہوتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں وہ لوگ کہ جو وقت گذرنے کے بعد ماضی کے حوالہ سے زوال کا تجزیہ کرتے ہیں وہ جذبات سے عاری ہو کر واقعات کی روشنی میں اس عمل کو دیکھتے ہیں۔

یہاں پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ماضی میں ہونے والے زوال کا تاریخی شعور آ جائے تو کیا یہ حال کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے سوالات ہیں کہ جو زوال کے عمل سے جڑے ہوئے ہیں۔ اس ضمن میں مغل زوال موجودہ دور کے مورخوں کا ایک اہم موضوع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغل دور حکومت بہت زیادہ قدیم اور پرانا نہیں ہے۔ اس کا بہت مواد مورخوں کی دسترس میں

ہے۔ اس عہد کا عروج جو اکبر سے لے کر اورنگ زیب تک ہے وہ بھی مورخوں کے سامنے ہے' اور پھر اٹھارویں صدی سے اس میں جو تنزل ہوا اس کے خدوخال بھی پوری طرح سے نمایاں ہیں۔ زوال کے ان خدوخال کو ابھارنے میں برطانوی مورخوں کا پورا پورا ہاتھ ہے کیونکہ جس قدر زوال کے اسباب اور اثرات کو ثابت کیا جائے گا اسی قدر برطانوی دور حکومت کو اخلاقی جواز ملتا رہے گا۔

اگرچہ عروج و زوال کا تصور تاریخ میں ہمیشہ سے رہا ہے اور یہ ضرب المثل کے "ہرکمالے راز والے" اس فلسفہ کو ظاہر کرتی ہے کہ عروج پر پہنچ جانے کے بعد یا کمال حاصل کرنے کے بعد زوال کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ روایتی طور پر زوال کو ثابت کرنے کے لئے جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ اللہ کی جانب سے لوگوں کے گناہوں کی سزا ہے۔ یا زوال اس لئے ہوا کہ لوگ عیاشی میں مبتلا ہو گئے تھے' بدعنوانیاں ہر شعبہ میں گہری ہو گئی تھیں۔ اخلاقی طور پر معاشرہ کھوکھلا ہو گیا تھا۔ لوگ روحانیت سے دور ہو کر مادی فوائد میں مبتلا ہو گئے تھے۔ لہٰذا ان کے نتیجہ میں قہرالٰہی آیا اور قومیں تباہ ہو گئیں۔

مغرب میں زوال کے عمل کو اٹھارویں صدی میں پیدا ہونے والے "ترقی" کے نظریہ کے پس منظر میں دیکھا گیا۔ یہ وہ عہد تھا کہ مغربی معاشرہ روایتی بندھنوں سے رشتہ توڑ کر نئی قوتوں کا ساتھ دے رہا تھا۔ جغرافیائی راستے دریافت ہو رہے تھے۔ تجارت بڑھ رہی تھی۔ ٹکنالوجی میں اضافے ہو رہے تھے' اور سائنسی انکشافات ذہن کو وسیع کر رہے تھے' اس لئے جب انہوں نے اپنے ترقی پذیر معاشرہ کا مقابلہ ایشیا و افریقہ کے معاشروں سے کیا تو انہیں "ترقی اور پس ماندگی" کا فرق معلوم ہوا۔ جب ایشیا کی قدیم تہذیبوں کی دریافت ہوئی' اور ان کا مقابلہ موجودہ دور کے ان معاشروں سے کیا گیا تو احساس ہوا کہ یہ معاشرے عروج کے بعد زوال پذیر ہو گئے ہیں۔

منزل' انتشار' ٹوٹ پھوٹ کے بارے میں جو تعریف "تاریخی نظریات کی ڈکشنری" (The Dictionary of Concepts in History) میں کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے مراد معاشرے کا بکھر جانا ہے کہ جس کے نتیجہ میں انتشار' بدامنی' سیاسی طاقت کا

کمزور ہو جانا' معاشی بدحالی' اور سماجی ڈھانچہ کا ٹوٹنا ظاہر ہوتا ہے۔

مغل زوال کے بارے میں جو روایتی نقطہائے نظر ہیں ان کے تحت' اس زوال کی وجوہات مسلمان حکمرانوں اور امراء کی مذہب سے دوری تھی۔ چونکہ مغل حکمرانوں اور امراء نے اپنے حرم میں ہر نسل و مذہب کی عورتوں کو جمع کر لیا تھا' اس وجہ سے ان میں نسلی طور پر کمزوری آتی چلی گئی یہاں تک کہ ان کی خالص نسل کی وجہ سے جو خوبیاں اور صلاحیتیں تھیں وہ ختم ہو گئیں۔ اورنگ زیب کی حکومت کے خاتمہ پر ایک کے بعد ایک نالائق و عیاش بادشاہ ہوئے جن کا اگر اکبر' جہاں گیر' اور شاہ جہاں سے مقابلہ کیا جائے تو وہ بہت ہی ناکارہ ثابت ہوں گے۔ یا مغل زوال کی ایک وجہ اورنگ زیب اور اس کی مذہبی پالیسی تھی وغیرہ۔

مغل زوال کے بارے میں مورخ کیا کہتے ہیں؟ اس کو کس زاویہ سے دیکھتے ہیں؟ اس زوال کے کیا کیا اسباب بتاتے ہیں؟ اس موضوع پر آندریا ہنٹزے (Andrea Hintze) نے (1997) The Mughal Empire and Its Deeline میں اس تمام لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے جو جدید مورخوں نے لکھا ہے۔

مثلاً ابتدائی دور کے دو مورخ ولیم اروِن (1921-22ء) اور جادو ناتھ سرکار (1932ء) مغل زوال کی علامتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے' اسے بادشاہوں کی عیاشی' درباری سازشیں' امراء کی نالائقی و بدعنوانی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مغل زوال اس لئے ہوا کیونکہ بنگال' اودھ اور بنگال کی ریاستیں مرکز سے جدا ہو کر خودمختار ہو گئیں۔ صوبائی گورنر مغل مرکز کے کمزور ہو جانے کی وجہ سے تقریباً خودمختار ہو گئے۔ 1700ء کی دہائی کے بعد سے یا تو انہوں نے مرکز کو ریونیو دینا بند کر دیا' یا اگر دیا بھی تو بہت کم ادائیگی کی۔ اس کے علاوہ مرکز کی کمزوری کی وجہ سے جاٹوں' سکھوں اور مرہٹوں نے مغل نظام کو توڑ کر اپنا نظام قائم کیا۔ ان کی حمایت کسانوں اور نچلی ذات کے لوگوں نے کی۔ راجپوت ریاستیں جو اب تک مغلوں کی حلیف تھیں انہوں نے بھی اپنی وفاداری کو تبدیل کر لیا۔ 1720ء کی دہائی کے بعد فرخ آباد اور روھیل کھنڈ کی افغان ریاستیں وجود میں آئیں جو کہ مغلوں کی بہت زیادہ وفادار نہ تھیں۔ اٹھارویں صدی میں یورپی

اقوام تجارت کے ساتھ ساتھ اپنا سیاسی اقتدار بھی بڑھا رہیں تھیں۔ لہٰذا ان سب عوامل نے مل کر مغلوں کے زوال میں حصہ لیا۔

1950ء کی دہائی میں زوال کے ان روایتی نقطہائے نظر کو رد کیا گیا اور اس کا تجزیہ کیا گیا کہ آخر مغل نظام حکومت کیوں ناکام ہوا؟ اس میں خاص طور سے اس پہلو پر زور دیا گیا کہ اصل بحران کی وجہ منصب داری سسٹم اور جاگیرداری میں پیدا ہونے والی خرابیاں تھیں۔ اورنگ زیب نے دکن کی مہمات کے بعد جب نئے منصب داروں کا تقرر کیا تو انہیں جاگیریں بھی دیں۔ چونکہ جاگیروں کی تعداد کم تھی، اس لئے یہ جاگیریں خالصہ سے بھی دی گئیں، جس کی وجہ سے ریونیو کے نظام پر اثر پڑا۔ جب بادشاہ کمزور ہوا تو منصب داروں نے ایک طرف تو کسانوں کا استحصال کیا، دوسری طرف ریاست کو اس کا حصہ نہیں دیا۔ کسانوں کے استحصال کی وجہ سے انہوں نے بھی بغاوتیں کیں، اور زمینیں چھوڑ کر چلے گئے۔ آمدن کی کمی نے امراء کی فوجی طاقت کو کمزور کیا جس نے مغل فوجی طاقت کو توڑ کر رکھ دیا۔ ستیش چندر اور اطہر علی نے منصب داری اور جاگیرداری کے اس بحران کو زوال کی وجہ بتایا ہے۔

عرفان حبیب جاگیرداری کے بحران کی اصل وجہ یہ بتاتے ہیں کہ چونکہ منصب داروں کا تبادلہ ہوتا رہتا تھا، اس لئے انہیں اپنی جاگیر میں زراعت کی ترقی اور اس کی پیداوار سے بہت زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔ بلکہ ان کی دلچسپی اپنی جاگیر سے زیادہ سے زیادہ ریونیو اور ٹیکسوں کی وصولی ہوتی تھی۔ اس کے نتیجہ میں کسانوں اور زمینداروں کی بغاوتیں ہوتی رہیں جنہوں نے جاگیرداری نظام کو کمزور کر دیا۔

مورخوں نے منصب داری کے بحران کے ساتھ ساتھ ان طاقتور طبقات کی بھی نشان دہی کی ہے کہ جنہوں نے معاشرہ کی تبدیلیوں میں اہم حصہ لیا۔ لیونارڈ کیرن (Leonard Karen) نے اپنے مقالہ، دی گریٹ فرم تھیوری (The Great Firm Theory) میں بنکرز، ساہوکاروں، صرافوں، اور مہاجنوں کے کردار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو اٹھارویں صدی میں اہم طبقہ کی صورت میں ابھرے۔ اس عہد میں سیٹھوں کی بڑی بڑی تجارتی فرمیں قائم ہوئیں کہ جن میں سے اکثر کو

ریونیو جمع کرنے کا کام دیا گیا۔ 1650ء سے 1750ء تک ان فرموں کا کام خاص طور سے علاقائی ریاستوں میں بہت زیادہ بڑھ گیا۔ جہاں سے یہ علاقائی طاقتوں سے مل کر وہاں سرمایہ کاری کر رہے تھے۔ مغل حکومت اور تاجروں میں سترہویں صدی تک تو تعاون رہا۔ یہ مغل بادشاہ اور امراء کے ساتھ مل کر تجارت کرتے تھے۔ مگر اورنگ زیب کے عہد سے تبدیلی آنا شروع ہوئی۔ جب 1664ء میں شیوا جی نے سورت کے شہر کو لوٹا اور تاجروں کو حکومت کی جانب سے کوئی تحفظ نہیں ملا تو یہ سورت چھوڑ کر پونا چلے گئے۔ 1702ء میں جب اورنگ زیب نے ان سے قرضہ مانگا تو انہوں نے انکار کر دیا۔ لہٰذا اٹھارویں صدی میں مغل حکومت اور تاجروں کے کشیدہ تعلقات کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ یہ مغل شہروں کو چھوڑ کر علاقائی ریاستوں اور ان کے شہروں میں چلے گئے کہ جہاں انہیں تحفظ ملا۔ اسی دوران انہوں نے یورپی اقوام اور ان کے تاجروں سے تعلقات بڑھائے اور ان شہروں میں انہوں نے تجارتی دفاتر قائم کئے کہ جہاں یورپی تھے' جیسے کلکتہ' پونا اور بمبئی۔ 1664ء سے 1677ء تک 8 اہم گجراتی فرمیں کمپنی کو کریڈٹ پر روپیہ مہیا کر رہیں تھیں۔ ان فرموں کی سرگرمیوں کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک گجراتی فرم سورت سے مرشد آباد' وہاں کلکتہ' اور پھر وہاں سے بنارس گئی۔ چونکہ ان کے کمپنی سے تجارتی تعلقات تھے اس لئے یہ کمپنی کے بنکرز کہلاتے تھے۔ بنگال کا مشہور سیٹھ' جگت سیٹھ سورت سے مرشد آباد آیا تھا' اس نے کمپنی سے اپنے تعلقات کی وجہ سے پلاسی کی جنگ میں ان کا ساتھ دیا۔

1750ء میں کمپنی نہ صرف ان سے ادھار لیتی تھی' بلکہ یہ اس کے علاقوں میں ریونیو بھی جمع کرتے تھے۔ اگرچہ بعد میں جب کمپنی سیاسی اقتدار میں آئی تو اس نے ان تجارتی فرموں سے اپنے تعلقات ختم کر لئے۔ لیکن اس پورے تجزیہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ تاجروں اور ساہوکاروں کے طبقہ نے علاقائی طاقتوں کو مضبوط بنانے اور یورپیوں کو مدد دینے میں اہم کردار ادا کیا۔

زوال کی معاشی وجوہات میں زراعت اور پیداوار کا بحران' تجارت اور صنعت و حرفت کی کمزوری کی وجہ سے اقتصادی نظام کمزور ہوا چونکہ تمام معاشی سرگرمیوں کا

انحصار ریاست پر تھا اور بیورو کریسی اس کو منظم کرتی تھی' اس لئے جب امپیریل سسٹم ٹوٹا تو اس کے ساتھ ہی معاشی نظام بھی ٹوٹ گیا۔ چونکہ وقت کے ساتھ ساتھ مغل حکومت کے خرچے آمدنی سے بڑھ گئے۔ اس لئے اس فرق کو کسی اور آمدنی سے پورا نہ کیا جا سکا۔ چودھریوں اور زمینداروں کا طبقہ جو کہ غیر پیداواری تھا' انہیں نقد ادائیگی نہ ہو سکی' جس کی وجہ سے یہ بیروزگار ہو کر حکومت کے خلاف ہو گئے۔ یہی صورت صنعت کاروں اور تاجروں کی تھی کہ جن سے ریاست کا مطالبہ ان کی آمدن و منافع سے زیادہ تھا' اس لئے معاشی ترقی آگے نہیں بڑھ سکی اور ایک جگہ رک گئی۔ ٹکنالوجی میں کوئی ترقی نہیں ہوئی' اشیاء کی مانگ بڑھنے اور منڈیوں کے لئے پیداوار کو بڑھانے کے طریقوں کو اختیار نہیں کیا گیا' یہی وجہ تھی کہ ریاست مالی طور پر کھوکھلی ہوتی چلی گئی اور اس کی آمدنی کے ذرائع کم ہوتے چلے گئے۔

مغربی مورخوں نے مغل زوال کی وجہ مشرق کی مطلق العنان حکومت کو بتایا ہے کہ جس میں بادشاہ تمام اختیارات کا مالک تھا۔ اس کی مطلق العنانی کی وجہ یہ تھی کہ یہاں کوئی نجی جائداد کا ادارہ نہ تھا' لہٰذا طاقت ور جاگیرداروں اور امراء کے نہ ہونے کی وجہ سے بادشاہ کی طاقت کو چیلنج کرنے والا کوئی طبقہ نہیں تھا۔ ریاست کی مرکزیت اور استحصال نے عوام کو بے حس بنا دیا تھا۔ وٹ فوگل (W. Fogel) نے مشرق کی مطلق العنان حکومتوں کے بارے میں جو نظریہ دیا ہے وہ یہ ہے کہ مرکزی حکومت طاقتور بیورو کریسی کی مدد سے پانی پر کنٹرول کر کے کسانوں پر اپنے تسلط کو برقرار رکھتی تھی' اس لئے زراعتی ذرائع پیداوار پر اس کا کنٹرول تھا' جس نے اسے بے پناہ طاقت دے دی تھی۔ ہندوستان پر نئی تحقیق نے اس نظریہ کو چیلنج کیا ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا کہ ایسا نہیں تھا کہ تمام طاقت مرکز میں جمع ہو گئی تھی' اس کے برعکس مقامی جماعتیں اور گروپس اپنے اپنے علاقوں میں اختیارات رکھتے تھے' اس لئے یہ طاقت نیچے سے اوپر کی جانب جاتی تھی اور مرکز میں جا کر مل جاتی تھی۔ اس لئے طاقت کا ڈھانچہ مطلق العنان نہیں تھا۔

عرفان حبیب کے مطابق بیورو کریسی کی طاقت' ٹیکس جمع کرنے اور معاشی ذرائع کو

اکٹھا کرنے میں تھی' اس لئے جب کسانوں کا استحصال ہوا تو انہوں نے بغاوت کی۔ لہٰذا کسان بے حس اور مجبور نہیں تھے' وہ طاقت کو چیلنج کرتے تھے' مطلق العنانیت کے نظریہ کو اس وجہ سے بھی رد کیا گیا کہ جب تاریخ میں نچلی سطح کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا۔ ان موضوعات میں فرقہ وارانہ تحریکیں' مندروں کی تنظیم' گاؤں کی زندگی' اور دیہات کے روزمرہ کے معلومات پر روشنی ڈالی گئی۔ اس سے ریاست کی تشکیل' اس کی طاقت' اور تسلط کا ایک نئے زاویے سے جائزہ لیا گیا' اور نتیجہ کے طور پر یہ سامنے آیا کہ ریاست مطلق العنان نہیں تھی' اور نہ ہی معاشرے کے تمام پہلوؤں پر چھائی ہوئی تھی۔

علاقائی تاریخوں کے تجزیہ کی صورت میں کہ جو اٹھارویں صدی میں ابھری تھیں' ان پر کی گئی تحقیق کی روشنی میں ریاست اور دیہات کے مختلف طبقوں کے درمیان تعلقات کا جائزہ لیا گیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ دیہاتی زندگی اور اس کے شعبہ جات مقامی اداروں کے ماتحت تھے۔ یہاں پر طاقت اوپر سے نیچے آ رہی تھی کہ جس میں نچلی سطحوں پر بھی اختیارات تھے۔ لہٰذا مطلق العنانیت کا نظریہ اس صورت میں بھی پورا نہیں اترتا ہے۔ مزید یہ بات بھی کہی گئی کہ مغل حکومت کی بنیاد ذاتی وفاداری پر تھی' اس لئے یہ مطلق العنان نہیں بلکہ پدرانہ تھی' کہ جس میں حکمران کو مائی باپ سمجھا جاتا تھا۔

اٹھارویں صدی میں منصب داری اور جاگیرداری کا بحران اس وجہ سے اور زیادہ سنگین ہو گیا کیونکہ مغل بادشاہ اپنی قوت و اختیارات کو کمزور کر چکا تھا۔ صوبائی گورنر طاقت ور اور خود مختار ہو گئے تھے۔ جن منصب داروں کے پاس جاگیریں تھیں' وہ انہیں "وطن جاگیر" میں بدل رہے تھے جس کا مطلب تھا کہ یہ موروثی ہو رہی تھیں۔ اگر کسی جاگیردار کا تبادلہ ہوتا تھا' تو اس جاگیر کا منصب دار اسے چارج دینے سے انکار کر دیتا تھا' اس لئے بادشاہ کی جانب سے دی گئی جاگیر پر اسی وقت قبضہ ہوتا تھا کہ جب منصب دار کے پاس فوج ہو۔ وہ منصب دار جنہیں نقد تنخواہ ملتی تھی' جاگیروں کے نہ ہونے سے بیروزگار ہو گئے۔

صوبائی گورنروں کے بااختیار ہونے کے بعد سیاسی طاقت مرکز سے صوبوں کو منتقل ہو گئی۔ مرکز کے کمزور ہونے سے بادشاہ کو صوبوں کے بارے میں جو معلومات ملتی تھیں' وہ ذرائع ابلاغ کی خرابیوں کی وجہ سے ملنا یا تو کم ہو گئیں یا بند ہو گئیں اور بادشاہ صوبائی امراء کی سرگرمیوں سے پوری طرح سے باخبر نہیں رہا۔ شاہی واقع نویس جو اس سے پہلے بادشاہ کو صوبائی حالات سے باخبر رکھتے تھے۔ اب صوبائی حکومتوں کے ڈر سے تمام حالات نہیں لکھتے تھے۔

جاگیرداروں کے بحران اور منصب داروں کی کمزوری نے اجارہ داری کے ادارے کو پیدا کیا۔ اب ساہوکار اور ٹھیکہ دار ان سے زمینیں اجارہ یا ٹھیکہ پر لے لیتے تھے۔ اس نے روایتی ساخت اور رشتوں کو توڑ دیا۔ لیکن جیسا کہ مورخوں نے بتایا ہے کہ اجارہ داری کی وجہ سے زراعتی پیداوار میں ترقی ہوئی' کیونکہ ساہو کار اور تاجر کی دلچسپی اس میں تھی کہ پیداوار زیادہ ہو اور اس کی آمدنی بڑھے۔ اس غرض سے اس نے زراعتی طریقہ پیداوار میں تبدیلی کی۔ جب کہ روایتی جاگیرداروں کو اس سے دلچسپی نہیں تھی کیونکہ انہیں جاگیریں تین سے چار سال کے لئے ملتی تھیں' لہٰذا وہ آمدنی میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے' پیداوار بڑھانے میں انہیں کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔

صوبائی ریاستیں اپنے ذہین اور باعمل حکام کی وجہ سے انتظامی معاملات میں اور مالی طور پر مغل حکومت سے زیادہ کامیاب رہیں۔ انہوں نے آمدنی کو بڑھانے کی غرض سے زراعت و صنعت و حرفت اور تجارت میں دلچسپی لی۔ ان میں مرشد قلی بنگال' برہان الملک اودھ اور نظام الملک دکن میں مشہور ہوئے۔ اپنے اقتصادی استحکام کی وجہ سے یہ اس قابل ہوئے کہ ثقافتی سرگرمیوں کی سرپرستی کر سکیں' لہٰذا ان علاقائی حکومتوں میں شاعر و ادیب اور صنعت و دست کار جمع ہو گئے' جب کہ مرکز ان لوگوں سے خالی ہوتا چلا گیا۔

مغل ریاست کی کمزوری اور زوال کے بارے میں ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ مرہٹوں' سکھوں' جاٹوں' راجپوتوں' اور روہیلوں نے ان کی طاقت کو چیلنج کیا' اور علاقائی طور پر اپنے سیاسی اقتدار کو قائم کیا۔ ہندوستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ یہ گروہ

نسلی طور پر یا برادری کے جذبہ کے تحت متحد ہوئے ورنہ اس سے پہلے کسی فرد کی راہنمائی میں لوگ جمع ہوتے تھے۔ ان سب میں' سب سے بڑا چیلنج مرہٹوں کی جانب سے تھا' جو شیوا جی کی سرکردگی میں ایک طاقت بن کر ابھرے تھے۔ اسے ہندو مذہب کے احیاء اور مہاراشٹر میں قومی آزادی کی تحریک کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن عرفان حبیب اسے مغل سیاسی اور معاشی نظام کی کمزوری اور ان کی خرابی قرار دیتے ہیں کہ جن سے تنگ آ کر مرہٹوں نے مغلوں کے خلاف بغاوت کی۔ اس تحریک میں لیڈر خود تو زمیندار تھے جب کہ ان کی فوج میں کسان شامل تھے' جو مذہب اور ذات کی بنیادوں پر متحد ہوئے تھے' کسی قومی مقصد اور جذبہ کے تحت نہیں۔

مرہٹہ قوم میں تحریک اس لئے شروع ہوئی کیونکہ پندرہویں سے اٹھارویں صدیوں میں مہاراشٹر میں دیہاتوں کی توسیع ہوئی' نئی زمینیں کاشت کاری کے قابل ہوئیں۔ جس کی وجہ سے دیہاتوں کی زندگی میں فرق آیا جن کے پاس نجی جائداد تھی' ان خاندانوں کے پاس دولت اکٹھی ہو گئی' اس لئے 1670ء میں انہیں خاندانوں کی جانب سے بغاوتوں کی ابتداء ہوئی۔ چونکہ ان کے سماج میں ذات پات کی سختیاں نہیں تھیں' اس لئے ان کے اتحاد میں یہ رکاوٹ نہیں بنی۔ شیوا جی نے اول دوسرے مرہٹہ سرداروں کی طاقت کو توڑا' اور انہیں اپنی فوج میں شامل کیا۔ اس کی فوج کے سپاہی غریب کسان تھے' لیکن جب شیوا جی کو فوجی کامیابیاں ہوئیں تو دوسرے علاقوں سے مالی و اقتصادی ماہرین اس کے ساتھ آ کر مل گئے۔

یہی کچھ صورت حال سکھوں کی تھی کہ جو مغل حکومت کے استحکام کے دوران زراعت کی ترقی اور تجارت میں حصہ لینے کی وجہ سے مالدار ہو گئے تھے' انہیں جنگجو کسانوں کی حمایت مل گئی۔ کیونکہ ان کے ہاں بھی ذات پات کی قید و بند نہیں تھی۔ ان دونوں تحریکوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگرچہ مغلوں نے وسیع بنیادوں پر ایک کلچر نو پیدا کیا تھا' اور اس کی ترقی کے لئے اپنے ذرائع کو بھی استعمال کیا تھا' مگر ان کے اس وسیع اور ریاستی کلچر میں مقامی کلچر ختم نہیں ہو سکا' اس لئے مرہٹہ اور سکھ اپنے اپنے مقامی کلچروں کے حامی بن کر ابھرے۔ ان دونوں تحریکوں نے اپنی برادریوں کو نسلی

بنیادوں پر اکٹھا کیا اور مغلوں کی طاقت کو چیلنج کیا۔

ایک نقطہ نظر یہ بھی ہے کہ مغل ریاست اٹھارویں صدی میں ہونے والی تبدیلیوں کا ساتھ نہیں دے سکی۔ اس لئے اس کی کمزوری ان تبدیلیوں سے مطابقت نہ رکھنا ہے۔ اس لئے اسے زوال کہنا مناسب نہیں ہے مغل ریاست اس وقت تک مضبوط رہی کہ جب تک اس نے مقامی جماعتوں اور گروپوں کو کنٹرول میں رکھا' لیکن جب یہ گروپس اس کے کنٹرول سے نکلے تو زوال ہونا شروع ہوا۔ اس وجہ سے زوال کی وجہ کسانوں کا استحصال یا ریاست کے بڑھتے ہوئے مطالبات نہ تھے' بلکہ ریاستی کنٹرول کا کمزور ہونا تھا۔

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ مغل دور حکومت میں ریاست استحصالی ادارہ تھی۔ کیونکہ جن علاقوں میں ان کے خلاف بغاوتیں ہوئیں وہ علاقے مالی طور پر خوش حال تھے' اسی طرح سے مغلوں نے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جس کی وجہ سے تاجر طبقہ اہم بن کر ابھرا۔ اٹھارویں صدی میں تاجر' امراء' عہدیدار' فوجی افسر' اور مغل دربار' ان سب سے ملاپ سے سرمایہ کا پھیلاؤ ہوا' اس پھیلاؤ میں عام کسان بھی شریک ہو گیا اور معاشی نظام کا حصہ بن گیا۔ اس وجہ سے مغل معاشرہ تجارتی' زراعتی' اور اقتصادی طور پر ایک متحرک معاشرہ تھا کہ جس میں بینکنگ سسٹم' ہنڈی' اور دوسرے کاروباری طریقے پوری طرح سے استعمال ہو رہے تھے۔ اس لئے جب ایسٹ انڈیا کمپنی یہاں پر آئی تو یہ تاجر طبقہ اس کے ساتھ مل گیا' کیونکہ یورپی اور مقامی تاجروں نے مل کر تجارت کو آگے بڑھایا۔ یہ تاجروں کے اپنے مفادات تھے کہ انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ کمپنی نے اپنے ابتدائی دور میں علاقائی ریاستوں سے تعاون بھی کیا اور ان کے سیاسی جھگڑوں میں الجھ کر سیاسی فوائد حاصل کئے۔ سیاسی فوائد کو اس نے تجارتی طور پر استعمال کیا' اور اپنی مالی حالت کو مضبوط کیا۔

اس وجہ سے کمپنی کے اقتدار کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس میں علاقائی طاقتوں کا عروج' مغل مرکز کا مالی طور پر کمزور ہونا' اور صوبائی حکومتوں پر انحصار کرنا شامل تھا۔ جب ایک مرتبہ یہ صوبائی حکومتیں کمپنی کے ہاتھوں شکست کھا

گئیں تو پھر مغل ریاست کو بچانے والا کوئی نہیں رہا۔

اس لئے یہ دلیل کہ مغل زوال اس وجہ سے ہوا کہ بادشاہ جلد جلد بدلتے رہے' یہ غلط ہے کیونکہ آخری عہد مغلیہ کے زیادہ بادشاہوں نے طویل عرصہ تک حکومت کی' مثلاً اورنگ زیب نے 49 سال' محمد شاہ نے 29' شاہ عالم دوم نے 47 اور اکبر شاہ نے 31 سال۔ اس طویل دورانیہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مغل خاندان تخت شاہی پر مستحکم تھا' حکومت اور ریاست کی کمزوری اس کا مالی اور سیاسی بحران تھی۔

مغل زوال کا احساس ہندوستان کے معاشرے میں اس وجہ سے گہرا ہوا کیونکہ جو ادیب و شاعر' اور مورخ دربار سے منسلک تھے' انہوں نے اپنے دور کے حالات کو بڑے درد ناک طریقہ سے پیش کیا ہے۔ شاعروں کے "شہر آشوبوں" میں معاشرہ کی ایسی تصویر ہے کہ جس میں ہر طرف تباہی و بربادی ہے' خاندانوں کا اجڑنا ہے' روزگار کی تلاش میں ادھر ادھر مارے مارے پھرنا ہے۔ روایات کی ٹوٹ پھوٹ ہے' جاتے ہوئے عہد کا مرثیہ ہے' ماضی کی واپسی کی خواہشات ہیں' اپنی بے بسی اور مجبوری ہے' یہ سب اس قدر جذباتی اور دل کی گہرائیوں سے لکھا گیا ہے کہ آج بھی ذہن میں اس پر آشوب دور کی تصویر پورے رنگوں کے ساتھ ابھر کر آتی ہے۔ اور پھر 1857ء میں مغل بادشاہ' شہزادوں' امراء اور عالی قدر خاندانوں پر جو بپتا پڑی' اس کی داستانیں لوگوں کو آج بھی رلا دیتی ہیں۔ یہ سب کچھ ذہن کو حقائق سے دور لے جاتا ہے اور مغل زوال کا المیہ ذہنوں پر چھا جاتا ہے۔

یورپی کہانیوں کا ہیرو اور اس کی تشکیل

ڈاکٹر مبارک علی

ہر قوم و معاشرہ میں اور ہر دور اور زمانے میں بچوں کی کہانیاں اپنی دلکشی' سنسنی خیزی' اور تخیلات کی بلندی کی وجہ سے دلچسپی کا باعث ہوتی ہیں۔ یہ بچوں کے تخیل کو حال سے ماضی' اور بعض اوقات ماضی سے بھی پرے لے جاتی ہیں۔ لیکن یہ کہانیاں اپنے پس منظر میں معاشرے کے خیالات' افکار' ان کے تعصبات اور ان کی چھپی ہوئی خواہشات کا مظہر ہوتی ہیں اور یوں دیکھا جائے تو یہ اپنے معاشرے کی پوری طرح سے عکاسی کرتی ہیں۔ ان کہانیوں کا مرکزی کردار مرد ہیرو ہوتا ہے جو بہادر' جری' انصاف پسند' بااصول' مظلوموں کا حامی' اور سرپرست ہوتا ہے۔ جو خیر کی خاطر لڑتا ہے' اپنی جان خطرے میں ڈالتا ہے' اور بالاخر تمام مشکلات پر قابو پاتے ہوئے فتح مند و کامیاب ہو جاتا ہے۔ بچے جب ہیرو کی مہمات کے بارے میں پڑھتے ہیں' اس کے کردار اور خوبیوں کے بارے میں جانتے ہیں تو یہ ہیرو ان کی زندگی کا ماڈل بن جاتا ہے۔ آنے والی زندگی میں کہانیوں کے یہ ہیرو ان کے کردار کی تشکیل' اور ان کے عمل میں اہم حصہ لیتے ہیں۔ کیا کہانیوں کے یہ ہیرو ایک اعلیٰ و اخلاقی کردار پیش کرتے ہیں؟ ایک ایسا کردار کہ جو بچے کو تمام تعصبات سے بالاتر ہو کر انسانی بنیادوں پر سوچنے پر مجبور کرے' اور یا یہ ہیرو بھی اپنے معاشرے کی طرح کسی ایک طبقہ کی بالادستی اور اس طبقہ کی اقدار کی راہنمائی کرتے ہوئے' طبقاتی اداروں اور روایتوں کی بالادستی چاہتے ہیں۔

اس موضوع پر آسٹریلیا کی ایک اسکالر مارگرے ہوری ہان (Margery Hourihan) نے اپنی کتاب Deconstructing the Hero (1997) میں مغرب کی ان کہانیوں کا تجزیہ کیا ہے کہ جو بچوں (اور بڑوں میں بھی) میں بڑی مقبول ہیں۔ ساتھ ہی اس نے کہانیوں کے ان ہیروز کے گرد تعصبات اور نسل پرستی کا

جو ملمع چڑھا ہوا ہے اسے بھی اتارا ہے اور ان کی اصلی حقیقت اور چہروں کو بے نقاب کیا ہے- اس نے خاص طور سے جن کہانیوں کا تجزیہ کیا ہے ان میں اوڈیسس (Odyssious)' جے سن اینڈ دی گولڈن فلیس (Jason and the Golden Fleece)' بیو وولف (Beowoulf)' سینٹ جورج (Saint George)' نائٹس آف دی راؤنڈ ٹیبل (Knights of the Round Table)' رابن سن کروزو' اور پیٹر ریبٹ وغیرہ کے علاوہ اور دوسری کہانیاں ہیں-

اس کا کہنا ہے کہ ان کہانیوں کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ان میں جب ہیرو وحشی و جنگلی لوگوں سے لڑتا ہوا' مہمات کے خطروں سے گزرتا ہوا کامیاب ہوتا ہے' تو درحقیقت اس میں جو عنصر چھپا ہوا ہے وہ پدرانہ نظام کا ہے کہ جس میں مرد طاقت و قوت کی علامت ہے' جو ہر حالت میں کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہے- ان کہانیوں میں تہذیب اور وحشی پن کے درمیان ایک کش مکش ہوتی ہے' یا یوں بھی کہیں کہ نظم و ضبط اور انتشار' خیر اور شر' استدلال اور جذبات کے درمیان تصادم مغرب و مشرق کی نمائندگی کرتے ہیں- اس تصادم اور کش مکش کو اس طرح سے بیان کیا جاتا ہے کہ جیسے یہ رویے مشرق و مغرب میں پیدائشی طور پر موجود رہتے ہیں' اس لئے ان دونوں کے درمیان کسی قسم کی مفاہمت اور سمجھوتہ ممکن ہی نہیں ہے- کیونکہ ہیرو ہمیشہ اپنے مخالف کو تہس نہس کر کے کامیاب ہو جاتا ہے- لہٰذا مشرق و مغرب کے درمیان جو فرق اور دوری ہے اور اس کے نتیجہ میں جو کش مکش ہے' وہ مغرب کی فتح مندی' اور مشرق کی مکمل تباہی کی صورت میں ہو گی کیونکہ یہ دونوں اس قدر متضاد ہیں کہ ان میں سمجھوتہ ہو ہی نہیں سکتا- اس قسم کے خیالات کہانیوں تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ علمی مقالات میں بھی ان کا اظہار ہوتا ہے' جیسے ہٹنگٹن کی "تہذیبوں کے تصادم" میں جس کو بہت پبلیٹی دی گئی اور اس موضوع پر کافی بحث و مباحثے کرائے گئے- تاکہ مشرق اور مغرب کے درمیان فرق واضح ہو- اور مغرب کی فتح کو تہذیب کی فتح تسلیم کر لیا جائے-

مغرب میں کہانیوں کے ہیرو کی چند خصوصیات یہ ہیں-

- ہیرو سفید فام انگریز' امریکی اور یورپی ہوتا ہے- یا تو مہم میں کوئی ایک اور مرد

اس کے ساتھ ہوتا ہے یا وہ مہم جوؤں کی جماعت کا رہنما ہوتا ہے۔

○ وہ اپنے مہذب معاشرہ کے نظم و ضبط اور آرام و سکون کو چھوڑ کر جنگلوں' صحراؤں اور ریگستانوں میں جاتا ہے تاکہ اپنے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

○ یہ ویرانہ کہ جو اس کی مہم کا مرکز ہوتا ہے وہ جنگل بھی ہو سکتا ہے' تصوراتی سرزمین بھی' یا زمین کے علاوہ کوئی اور دوسرا سیارہ۔ افریقہ یا اس دنیا کی کوئی غیریورپی سرزمین۔ وہ جہاں بھی جاتا ہے وہاں ترتیب و تنظیم مفقود ہوتی ہے اور گھر جیسا تحفظ نہیں ہوتا ہے۔ یہاں پر خطرناک اور جادو سحر کی چیزوں سے اس کا سابقہ پڑتا ہے۔

○ ہیرو اپنی مہم کے دوران خطرات سے دوچار ہوتا ہے' اور سخت مخالفین و دشمنوں سے اسے نمٹنا پڑتا ہے۔ ان میں اژدہے اور دوسری عجیب و غریب مخلوقات ہو سکتی ہیں' ان میں جنگلی جانور' چڑیلیں' جادوگرنیاں' بحری ڈاکو' جرائم پیشہ لوگ' جاسوس اور انجانی مخلوق بھی ہو سکتی ہے۔

○ ہیرو ان تمام خطرات پر قابو پا لیتا ہے کیونکہ وہ بہادر' جری' ہمت والا' عقل مند اور عزم کا پختہ ہوتا ہے۔ اس کو کبھی کبھی ان لوگوں سے مدد اور تعاون بھی ملتا ہے کہ جو اس کے کردار کی خصوصیات سے متاثر ہوتے ہیں۔

○ آخر میں جب وہ کامیاب ہوتا ہے تو اسے خزانہ ملتا ہے' یا وہ کسی خوبصورت خاتون کو قید سے چھڑاتا ہے جو کہ آخر میں اس کی بیوی بنتی ہے۔

○ جب وہ کامیابی کے بعد گھر واپس آتا ہے تو اس کا خیر مقدم کیا جاتا ہے۔

کہانیوں میں ہیرو اور اس کا مخالف دو متضاد کردار کے حامل ہوتے ہیں۔ مثلاً

شریف	:	بحری ڈاکو' بدمعاش
صاف	:	گندا' غلیظ
استدلالی	:	غیراستدلالی
ایماندار	:	دھوکہ باز
قانون کا پابند	:	مجرم

ہیرو اور اس کے مخالف کے درمیان یہی تضاد مغرب اور مشرق کے درمیان ابھر کر آتا ہے۔ ہنری کسنجر کا کہنا ہے کہ نیوٹن کے نظریات کی وجہ سے مغرب کے لوگوں

کی سوچ اور فکر میں ترتیب اور نظم و ضبط ہے۔ مشرق میں چونکہ یہ نظریات پیدا نہیں ہوئے اس لئے ان کی سوچ اور فکر میں انتشار اور بے ترتیبی ہے۔ لہٰذا مغرب نے مشرق پر جو برتری حاصل کی ہے اس میں یہ عنصر انتہائی اہم رہا ہے۔ اس تضاد کو مغرب والے اس طرح سے دیکھتے ہیں:

دلیل	:	جذبات
تہذیب	:	ویرانہ
ترتیب	:	انتشار
ذہن (روح)	:	جسم

کہانیوں میں مغرب کی برتری کی بنیاد دلیل' اور استدلال کو بتایا جاتا ہے۔ یونانی فلسفہ میں دلیل کو جذبات پر فوقیت دی گئی ہے' افلاطون دلیل کو انسان کا سب سے اہم وصف بتاتا ہے کہ جس کی وجہ سے انسان کی شناخت ہوتی ہے۔ دلیل سچائی اور دانش مندی کو حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے اور یہی انسانوں اور جانوروں میں فرق قائم کرتی ہے۔ لیکن یہ تمام انسانوں میں ایک جیسی نہیں ہوتی' خاص طور سے غلام اور عورتوں میں اس کی کمی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے یونانی مفکرین غلامی کو جائز قرار دیتے تھے۔ اور عورتوں کو مردوں کے تابع رکھتے تھے۔ ارسطو کا کہنا ہے کہ:

> مرد فطرتاً" برتر اور عورت کم تر ہے' اس لئے اسے حکم چلانا چاہئے' اور عورت کو تابع داری کرنا چاہئے۔ یہ اصول تمام انسانوں کے لئے ہے..... اسی طرح وہ لوگ کہ جو ذہن (روح) کے بجائے جسم کو استعمال کرتے ہیں' وہ فطرت کے قانون کے تحت غلامی کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لئے تمام کم تر مخلوق کی طرح ان کے لئے بہتر یہ ہے کہ اپنے آقا اور مالک کے ماتحت رہیں۔

ارسطو اپنی اسی دلیل کو ایک اور جگہ اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ:

> غلاموں میں کسی بھی طرح کی غور و فکر کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ اگرچہ عورتوں میں یہ ہوتی ہے مگر ان کے پاس کوئی اتھارٹی نہیں ہے یہ بچہ میں ہوتی ہے' مگر ناپختہ۔ اس لئے ہر ایک کو اپنی

حیثیت کے مطابق اس پر عمل کرنا چاہئے۔

ریناساں کے بعد جب یورپی اقوام نے دوسرے ملکوں سے رابطے اور تعلقات قائم کئے اور دریافت شدہ ملکوں پر قبضہ کیا تو انہوں نے یورپ کی برتری اور دوسری نسلوں کی کم تری کے نظریہ کو اپنے مفادات کے تحت استعمال کیا۔ مثلاً ڈیکارٹ کے فلسفہ کو کہ استدلال اور فطرت دو متضاد چیزیں ہیں، جیسے جسم اور ذہن علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ذہن کا کام ہے کہ جاننے اور علم کو حاصل کرے اور احساسات، جذبات اور تخیلات کو رد کرتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ چونکہ یورپ کی اقوام ذہنی طور پر دریافت شدہ ملکوں کے لوگوں سے برتر ہیں، لہٰذا ان کا حق ہے کہ ان پر حکومت کریں، نہ صرف یہ بلکہ اپنی صلاحیتوں کی وجہ سے یہ بھی ان کا حق ہے کہ وہ دنیا کے ذرائع کو اپنے لئے استعمال کریں، کیونکہ کم تر قوم میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ ان ذرائع کو انسانی ترقی کے لئے استعمال کر سکیں۔ اس لئے جب یورپی اقوام امریکہ اور آسٹریلیا گئیں تو انہوں نے وہاں کے باشندوں کو ختم کر کے ان کی زمینوں اور ذرائع پر قبضہ کر کے انہیں اپنے لئے استعمال کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ انہوں نے ان ملکوں میں تہذیب و کلچر کو روشناس کرایا ہے اور ان کے یہ اقدامات انسانی تہذیب کی ترقی کے لئے ہیں۔

روشن خیالی اور صنعتی انقلاب کے دور میں جو کہانیاں لکھی گئیں، ان کا موضوع بھی یہی تھا ان میں بھی مغرب کے پدرانہ معاشرے میں مرد کا برتر مقام، مغربی کلچر کی افضلیت، جذبات و احساسات کو انسانی کمزوری سمجھنا، اور حملہ آوری و جارحانہ انداز کو مردانگی تسلیم کرنا۔ ان کہانیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ ان میں سوال اور بحث کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان میں جو کچھ بھی ہے وہ صاف، واضح، اور حلال ہے، ان میں خیر و شر کو سادہ طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے، اس لئے اس میں جو کچھ ہے اس کی بنیاد حقیقت پر ہے۔

اس دور کی کہانیوں میں خاص طور سے یورپی امپیریل ازم اور فتوحات کا جواز ملتا ہے۔ ان کہانیوں میں ہیرو فاتح کی حیثیت سے اس طرح ابھرتا ہے کہ جیسے وہ ایک مافوق الفطرت ہستی ہو۔ بچے اس کے کارنامے پڑھ کر فخر اور جذبہ و جوش سے مغلوب ہو جاتے ہیں، مگر پریسکوٹ (Prescott) کی مشہور کتاب جس میں اس نے پیرو کی فتح کا

ذکر کیا ہے جو کہ مہم جوؤں کی ایک جماعت اپنے لیڈر پیزلرو (Pizarro) کی قیادت میں کرتی ہے۔ اس میں وہ بھوک، گرمی، تھکن، ان سب پر قابو پاتا ہوا نظر آتا ہے۔ مصنف ان کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

> چند مٹھی بھر آدمی، بغیر کھانے کے، بغیر لباس کے، تقریباً بغیر ہتھیاروں کے، اور اس سرزمین میں کہ جہاں وہ جا رہے تھے اس کے بارے میں قطعی لاعلمی، بغیر جہازوں کے جو انہیں لے جا سکیں وہ سمندر کی ایک تنہا اور خاموش چٹان پر جمع تھے، ان کا مقصد ایک ہی تھا کہ وہ طاقتور اوپائر کے خلاف جنگ کر کے کامیابی و فتح حاصل کریں۔ کیا بہادری اور شجاعت کی کوئی ایسی داستان ہے کہ جو اس سے بڑھ سکے؟

ان کہانیوں میں ایک اور تھیم جو یورپی معاشرے کی عکاسی کرتا ہے وہ طبقاتی تقسیم کا ہے۔ اس سے مزدور و آقا، اعلیٰ و ادنیٰ، ذات پات کے فرق کو معاشرے کے نظم و ضبط اور ترتیب کے لئے لازمی قرار دیا ہے۔ اس کی مثال وہ فطرت سے دیتے ہیں کہ خدا نے کائنات میں سورج، چاند، زمین اور ستاروں کو اپنی اپنی جگہ رکھ رکھا ہے۔ اس طرح سے جانور، درخت اور انسان اپنا علیحدہ علیحدہ درجہ رکھتے ہیں۔ معاشرہ میں ہم آہنگی کے لئے ضروری ہے کہ سماجی ترتیب اور نظم و ضبط برقرار رہے اس تنظیم کو توڑنا دراصل خداء سے بغاوت اور کائنات میں انتشار پھیلانا ہے۔ اس کی مثال انگلستان میں ٹیوڈر (Tudors) دور میں دعاؤں کی ایک کتاب سے ملتی ہے جو چرچ میں پڑھی جاتی تھی، اس میں بغاوت کی مذمت کرتے ہوئے معاشرے کی سماجی تنظیم کو برقرار رکھنے پر زور دیا جاتا تھا۔

> اگر اس دنیا سے بادشاہوں، شہزادوں، حکمرانوں، مجسٹریٹوں اور ججوں کو ہٹا لیا جائے تو کوئی شخص بھی لٹیروں و ڈاکوؤں سے محفوظ نہیں رہے گا، کوئی شخص نہ گھر پر آرام سے سو سکے گا اور نہ اپنی بیوی، اور جائداد کو اپنے پاس حفاظت سے رکھ سکے گا۔ اس طرح لوگوں میں ڈر اور خوف پیدا کیا جاتا تھا کہ اگر معاشرہ

سے اعلیٰ و ادنیٰ کی تقسیم ختم ہو گئی' اگر حکمرانوں کے اختیارات نہ رہے تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر انتشار کا شکار ہو جائے گا۔

ان کہانیوں میں یہ بھی ایک اہم بات ہے کہ ان میں عورتیں کوئی خاص کردار ادا نہیں کرتیں۔ یہ کہانیاں ابتداء میں صرف لڑکوں کے لئے لکھی جاتی تھیں کہ جن کے ہیرو ملاح' سمندری ڈاکو' اور مہم جو ہوا کرتے تھے۔ ان میں عورتیں بالکل غائب ہوتی تھیں۔ اگر عورتوں کا ذکر ہوتا تھا تو دیویاں' پریاں' جادوگرنیاں' یا چڑیلیں ہوتی تھیں۔ کہانی میں عورتیں مرد ہیرو کی مدد کرتی تھیں۔ جب عورتیں جادوگرنیوں کے روپ میں ہوتی تھیں تو ان کی تصویر اس طرح سے ہوتی تھی کہ وہ جھاڑو پر ہوا میں اڑ رہی ہیں۔ جادو ٹونے میں مصروف ہیں' ان کے ساتھ ایک کالی بلی ہے۔ اپنی جنس کے اعتبار سے وہ بے عقل ہے اور اس کا تعلق فطرت سے ہے جو کہ جذبات و احساسات سے متعلق ہے۔ عورتوں کے بارے میں یہی خیالات تھے کہ جن کی وجہ سے پندرہویں سے سترہویں صدیوں میں یورپ میں ہزارہا عورتوں کو جادوگرنیاں کہہ کر اذیت سے قتل کیا گیا یا زندہ جلایا گیا۔

مارگرے ہوری ہان نے یورپ و امریکہ میں بچوں کی کہانیوں کے اس پس منظر میں یورپی تہذیب' اس کے عناصر' رویے' رجحانات اور ان کے نتیجہ میں نوآبادیات میں ان کی پالیسی' ان سب کا تجزیہ کیا ہے۔ اگر بچے ابتدائی دور ہی سے برتری و افضلیت اور اپنے بارے میں سچائی کے قائل ہو جائیں تو پختگی کی عمر میں ان کے یہ خیالات ان کی زندگی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

کہانیوں کا یہ رجحان بچوں تک ہی محدود نہیں رہا ہے' بلکہ سرد جنگ کے دوران جیمس بونڈ' ان کہانیوں کے ماڈل پر ایک ماڈرن ہیرو بن کر آتا ہے کہ جو شیطانی طاقتوں پر فتح پاتا ہے۔ یورپ امریکہ اب کہانیوں کے ساتھ ساتھ فلموں اور دوسری دستاویزات میں آج بھی اس برتری اور جارحانہ رویوں کی نمائندگی کر رہا ہے۔

تاریخ کے بنیادی مآخذ

تعارف

فیروز شاہ تغلق (1388-1351ء) ہندوستان کے ان چند بادشاہوں میں سے ایک ہے کہ جس نے اس بات کی کوشش کی کہ جنگ و جدل اور فتوحات سے بچ کر رعیت کے سکون' آرام' اور امن کے لئے اصلاحات کی جائیں۔ اس لئے اس کا دور صلح' امن و آشتی' علم و ادب' اور ثقافت کی ترقی کا عہد ہے۔

اس کے عہد پر ضیاء الدین برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" اور اسی نام سے شمس سراج عفیف کی تصنیف دو اہم کتابیں ہیں۔ برنی کی تاریخ میں سیاست' مذہب' اور فلسفہ سیاسیات ہے' جب کہ شمس سراج عفیف اس عہد کے سماجی و ثقافتی پہلوؤں پر زیادہ زور دیتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کتاب کی اہمیت زیادہ ہو جاتی ہے۔

شمس سراج عفیف کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں ملتی ہیں۔ سوائے اس کے کہ اس کے خاندان کے غیاث الدین تغلق سے روابط تھے جس کی وجہ سے شمس سراج عفیف کو دربار سے وابستگی کا موقع ملا۔ اس لئے اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کے چشم دید واقعات یا مضبوط شہادتوں پر مبنی ہے۔ فیروز شاہ کے عہد کے سماجی و سیاسی حالات کو سمجھنے کے لئے یہ کتاب بہت اہم ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ فیروز شاہی

عفیف

اللہ نے فرمایا ہے کہ نہیں جانتے اس کی تاویل، مگر اللہ اور وہ اشخاص جو علم میں راسخ ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بادشاہوں کے قلوب پر الہام ربانی کا نزول ہوتا ہے۔

پروردگار عالم نے اپنی قدرت کاملہ سے، جس میں کسی چون و چرا کی گنجائش نہیں ہے اور جو تمام ملک و ممالک کا پیدا کرنے والا ہے، حکمت کی بناء پر دو مملکتیں بجید استحکام و طریق فرماں روائی کے ساتھ خلق فرمائیں۔ ایک دنیاوی مملکت ہے جو ہزاراں ہزار کرشمہ و ناز و زینت و زیبائی کے ساتھ ہمارے روبرو جلوہ نما ہے۔

اس مملکت کا جاہ دل ربا اور اس کی آواز ہوش افزا، اس کا دیدار بصیرت افروز اور اس کی خوشبو روح و دماغ پرور ہے۔

ہاتھ اس کے حاصل کرنے میں کوشاں اور پاؤں اس کے طلب کرنے میں رواں ہے۔

اس کے خدوخال پر ایک عالم شیدا ہے اور ہر شخص اس کی تعریف و توصیف میں باوجود ناکام ہونے کے ہر دم گویا ہے۔ غرض کہ یہ مملکت دنیاوی، آخرت کے لئے بہترین کھیتی ہے جیسا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ الدنیا مزرعتہ الاخرۃ (دنیا آخرت کی کھیتی ہے)۔

دوسری، مملکت آخرت ہے جس میں بے حد و بے شمار بزرگی و نعمت موجود ہے۔

یہ مملکت نیک افعال افراد کا مخصوص مکان اور نیکوکار اصحاب کا قصر عظیم الشان

ہے۔

حضرات ابرار اس پر شیدا اور اصحاب خوب رفتار اس کے عاشق و فریفتہ ہیں۔

یہی عالم ستم گاروں کی بیقراری کی اصل تمنا ہے، جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ صانع باکمال نے جو علیم و قدیر ہے اپنی قدیم قدرت کاملہ و حکمت بالغہ کے ساتھ لطف و کرم و شفقت سے بھی کام فرمایا اور روز ازل بیحد استقامت کے ساتھ بیشمار اسباب نعمت و متاع دولت ان ہر دو ممالک میں پیدا فرمائے۔ چنانچہ مملکت دنیاوی کی خوبیوں سے ان الفاظ میں آگاہ فرمایا:- زین للناس حب الشھوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضتہ والخیل المسومتہ والانعام والحرث ذلک متاع الحیوۃ الدنیا۔

اور مملکت آخرت کی بابت ارشاد فرمایا کہ اس عالم میں انہار و اشجار کی بیشمار نعمتیں موجود ہیں۔ اور اس ندا میں رموز لطیف کو شریف و مقدس انداز بیان میں اس طرح ادا فرمایا کہ جنات عدن تجری من تحتہا الانہار خلدین فیھا ابدا"۔

پروردگار عالم نے ان ہر دو مملکت کی حکومت کا تاج حضرت شاہ انبیاء کے فرق مبارک پر رکھا اور ہر دو عالم کی فرماں روائی کی قبا شہنشاہ اصفیا کے بدن مبارک پر درست فرمائی۔

حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس و برگزیدہ بارگاہ اصحاب تجرید و ارباب تفرید کی طرح مقام طلب میں استادہ ہے لیکن ماسویٰ سے بے تعلق ہو کر مالک لا مکان کی طلب میں حیران و سرگرداں ہے۔ حضرت شہنشاہ اصفیا نے سواء خالق ذوالجلال کے ہر دو مملکت کی کسی شئے کی تمنا و آرزو نہیں کی جیسا کہ خدائے کریم فرماتا ہے کہ مازاغ البصر وما طغیٰ۔

شعر مذکور خدا طلبی کے رموز کا بہترین ترجمان ہے۔

انا الموجود فاطلبنی تجدنی
وان لم تطلب سوائی لم تجدنی

میں موجود ہوں، مجھ کو طلب کرو گے تو پاؤ گے اور اگر میرے سوا کسی شئے کو

طلب کرو گے تو مجھ کو نہ پاؤ گے۔

دنیا جم را و قیصر و خاقاں را
تسبیح فرشتہ را صفا رضواں را
دوزخ بدرا بہشت مرنیکاں را
جاناں مراو جان ما جاناں را

حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ساغر لطیف کا ایک جرعہ دو باعزت گروہ کو عطا فرمایا اور علماء و مشائخ یقین و سلاطین طالبان دین کو اس کے مزے سے آشنا کیا۔

حضرت نے ان ہر دو گروہ کی بابت چند ایسے کلمات ارشاد فرمائے جس سے اس حقیقت کا انکشاف ہوا' چنانچہ علمائے دین و مشائخ کے بابت صاف و صریح و نیز کنایہ و اشارہ میں ارشاد فرمایا کہ الشیخ فی قومہ کا النبی فی امتہ (شیخ اپنی قوم میں وہی مرتبہ رکھتا ہے جو نبی کو اس کی امت میں حاصل ہے)۔

اسی طرح بے شمار ارشادات کے اشاروں سے احوال سلاطین سے آگاہ فرمایا اور بصارت افروز انوار کے ذریعے سے دینی پیشواؤں کی پیروی کرنے کی غرض سے اہل عالم کی آنکھ کو بینا و روشن فرمایا۔

حضرت کا ارشاد ہے کہ لو لا السلطان لا کل اناس بعضھم بعضًا (اگر بادشاہ نہ ہوتا تو بعض انسان بعض کو کھا جاتے)۔

اگرچہ ان مقامات کی حد و نہایت نہیں ہے اور ان کو کسی تعداد میں حصر کرنا وہم و فکر کے دائرے سے خارج ہے اور ہر مقام کے فوائد و اس کی حقیقت کا سرچشمہ بحر جیحوں کی طرح رواں اور اس کی تہہ کی گہرائی دریائے سیحوں کی عمق کی طرح بے پایاں ہے' اس لئے بندہ ضعیف یعنی شمس سراج عفیف جو تاجداران عالم کی تاریخ کا مورخ ہے اپنی فہم کے دفینہ گنجینہ اور اپنے وہم کے سفینے سے چند گوہر آبدار پیش کرتا ہے۔ اور ان آبدار گوہروں کی جو مقامات سلاطین و مشائخ ہے' مثل و تمثیل کے طور پر شرح کرتا ہے۔

بندہ ضعیف ہر اس جوہر عقل کی مقامات اہل سلوک و درجات زمرہ ملوک کی روشن چراغ میں عقلی دلائل و نقلی کنایات سے شرح کرتا ہے اور کلام مجید و فرقان حمید سے تبرک حاصل کر کے قول الٰہی کے کہے مطابق واتممناھا بعشر ان مقامات کو وہبی قرار دیتا ہے۔

سلک سخن راچو در افشاں کنیم
پیش کش حضرت سلطاں کنیم

اول مقام: مقام شفقت ہے۔

یہ گوہر آبدار دریائے وہبی کے تہ سے نکل کر عالم آب و گل میں ملتا اور ارواح عالم میں تاثیر کرتا ہے' یعنی اس کا اصل مسکن قلب انسانی ہے جہاں سے اس کی شعاع آب و گل کے باشندوں پر پڑتی اور اس کو منور کرتی ہے۔ اس روشن و تاباں جوہر کی اصل حقیقت حضرت پروردگار کے انوار سے منور و تاباں ہے اور اسی مقام کی خبر خود اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اس طرح دی ہے کہ لا تقنطوا من رحمته الله (اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو) چنانچہ تمام علماء و مشائخ رضوان اللہ علیہم اجمعین' تمام خلائق پر پدر و مادر سے زیادہ شفیق و مہربان ہیں۔ یہ حضرات طالبین مقصود کو مطلوب تک پہنچاتے اور محبوب کے تلاش کرنے والوں کو بزرگی و برتری کی راہ دکھاتے ہیں۔

تمام خلقت پر عظیم الشان احسان کرتے اور اپنی تربیت و تعلیم سے ان کو کامل بناتے' اور شفقت و لطف کے ساتھ تعلیم دیتے ہیں۔

تمام خلقت خدا' علماء و مشائخ کی محتاج ہے۔

اسی طرح سلاطین عالم جو یقین کی تاثیر سے مستفید ہیں تمام مخلوق پر شفقت قلبی سے مہربانی فرماتے اور باوجود اس کے کہ خود عظیم الشان مرتبے پر فائز ہیں ہر مخلوق کی تربیت فرماتے۔

یہ گروہ عالی مرتبہ ہونے پر عامہ خلائق کو اپنے باران کرم سے فیضیاب کرتا ہے اور ہوشیاری و ہمت کے عالم میں ابر باراں کی طرح خلقت پر احسان و کرم کے موتی

برساتا ہے۔

سلاطین عالم کا گروہ اپنے سے دور افراد کو خفیہ انعام و اکرام سے شاد کرتا ہے اور اپنے نزدیک کے اشخاص کو اپنے عظم و جاہ سے حیران بنا کر غیرت کی آگ سے ان کے قلوب کو پگھلاتا ہے۔

بادشاہان عالم' بیگانہ افراد کو دائرہ یگانگی میں داخل کرنا اور یگانوں کی کثرت لطف و کرم و لذت مہر و محبت سے دوستی و محبت میں روز افزوں اضافہ کرتے ہیں۔

بہتر فرقے کے انسان ایک ہی بادشاہ کے سائے میں آرام پاتے ہیں۔

اگر خدانخواستہ کسی وقت سلاطین کی زبان سے بے مہری کا لفظ نکلتا ہے یا یہ کہ جبر و زیادتی کا خطرہ بھی ان کے دل میں گزرتا ہے تو ایک عالم کو جان و مال کا نقصان پہنچتا ہے اور ہر شخص آب و نان کے غم سے بے چین و بیقرار ہوتا ہے۔

کیخسرو نے اپنے وزراء سے ان امور کا سوال ان الفاظ میں کیا:۔

"بادشاہوں کے قلب میں بے مہری کے خطرے کا گزرنا اور فرماں روا طبقے کی بے لطفی خلائق کے حق میں کیا اثر رکھتی ہے۔"

وزراء نے جواب دیا کہ اس کی بعینہ یہ مثال ہے کہ جس طرح بلا کسی کوشش و سعی کے اور بغیر موجودوں کی تلاش و تمنا کے کسی ایک فرد کی حکمت سے ایک ہی زبان پر شیرینی و ترشی کا ذائقہ پیدا ہو جائے۔

غرضیکہ گوہر شفقت کی قیمت بے اندازہ ہے جس کو صرف مشائخ اہل یقین جانتے ہیں اور اس قدر و قیمت کا اندازہ صرف سلاطین طالبان دین ہی کر سکتے ہیں۔

سلاطین کے قلوب میں جس قدر مادہ شفقت زیادہ موجزن ہو گا اسی قدر ان کی نیک نامی کا آوازہ تمام عالم میں زیادہ بلند ہو گا۔

تاجداران عالم کے لئے گوہر شفقت وہ دولت ہے جس کی قیمت کا اندازہ کرنا مشکل ہے اور وہ دولت نعمت ہے جس کی قدر کو سمجھنا محال ہے۔

حضرت مشفق کونین' مربی دارین صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی امر کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔

حضور اقدس فرماتے ہیں کہ التعظیم لامر اللہ والشفقتہ علٰے خلق اللہ صدق یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مقام دوم: عفو ہے۔

مرتبہ عفو' پروردگار کی انتہائی ہیبت اور اس کی جیاری کی بے پایاں عظمت سے پیدا ہوتا ہے۔ خدائے برتر کلام پاک میں ارشاد فرماتا ہے کہ افحسبتم انما خلقنکم عبثًا وانکم الینا لا ترجعون۔

علماء مشائخ الوہیت کے قہر کی ہیبت اور ربوبیت کی سطوت کی زیادتی سے دریائے حیرت میں بے ہوش و غرق اور میدان تفکر میں مدہوش ہیں۔

ان حضرات کا یہ حال ہے کہ اپنی طاعت کو بھی معصیت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اپنی قابل ثواب عبادت کو بھی گناہ خیال کرتے ہیں۔

اپنے اعمال کا تخم خوف درجا کی زمین میں بوتے اور تمام خلائق پر عفو کی نظر ڈالتے ہیں۔

خدا کی جانب میں تمام بندوں کی شفاعت کے لئے دعا کرتے ہیں۔

حدیث شریف میں وارد ہے کہ الدعاء مخ العبادۃ۔ یعنی دعا عبادت کا مغز ہے۔

اس لئے ان حضرات کا اسی ارشاد پر عمل ہے۔

اسی طرح سلاطین روزگار بھی اپنے علم الیقین سے عفو کو اپنا شعار اور حلم و برد باری کے گیند کو علم کے میدان میں ہمت و جرات کے ساتھ لے جاتے ہیں۔

ان فرماں روایان عالم کا یہ حال ہے کہ اپنی سعادت ازلی سے ایسے اعمال و افعال ان سے صادر ہوتے ہیں جس کی وجہ سے خدا کی نعمتیں ان پر بارش کی طرح برستی ہیں۔

اس گروہ کی تعریف حد بیان سے باہر اور ان میں بعض حضرات کے تقوٰی کا تو یہ عالم ہے کہ ہمہ قسم کے خرد و بزرگ گناہوں سے ان کا دامن پاک ہے۔

ہارون رشید جیسے بامراد فرماں روا نے ایک ضعیفہ کے پسر کو کچھ نقصان پہنچایا۔

ضعیفہ نے خلیفہ کے حضور میں حاضر ہو کر بحث کی لیکن جب اس کا اثر مترتب نہ ہوا تو ضعیفہ نے خدا کی بارگاہ میں دعا کی اور اپنے سوختہ دل سے پروردگار عالم کی بارگاہ میں فریاد کی۔

اجابت دعا کے دل ہلا دینے والے خوف سے خلیفہ کا قلب و جگر تھرانے لگا اور بادشاہ نے پیر زال کو بیش بہا خلعت عطا فرما کر اس کو شاد کیا۔

منادی نے ندا دی کہ یہی امر عفو بہترین فعل و کامل ترین عمل ہے۔

عفو کا ہونا انہی سلاطین کی کسوٹی پر کسا جاتا ہے اور حلم و برد باری کے در شاہوار انہی کی شفقت کے دریا میں پائے جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ عفو و حلم وہ صفات ہیں جن کا ظہور بہترین طریقے پر سلاطین ہی کے عمل و فعل سے ظاہر ہوتا ہے۔

اس بلند پایہ مقام اور اس باعزت بارگاہ میں گرد و غبار کا نام نہیں ہے اور عفو تقصیر کی بارگاہ ہمیشہ صاف و شفاف رہتی ہے۔

چنانچہ سردار دو عالم شفیع دارین صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح فرمایا ہے کہ اذا تسمع تسمع یعنی جب تم دوسروں کی فریاد سنو گے تو تمہاری دعا بھی سنی جائے گی۔

تیسرا مقام: مرتبہ عدل و فضل ہے۔

یہ مقام خدائے قیوم کے خوف کا نتیجہ ہے' جس کے ذریعے سے خود پروردگار نے اس طرح آشنا فرمایا ہے وزنوا بالقسطاس المستقیم (صحیح و راست)

چنانچہ علماء و مشائخ نے ہر حال میں عدل و انصاف کو شعار بنایا ہے اور ہمیشہ فضل و بزرگی حاصل کرنے میں سعی و کوشش فرمائی ہے۔

اس مقدس گروہ نے ہر حال میں عدل کے آئینے میں ہر امر کا مشاہدہ کیا ہے۔

انسان کا فریضہ ہے کہ قیل و قال کی بحث سے چہرہ جمال کو غبار آلود نہ کرے اور اپنے کمال میں کسی قسم کے نقصان کو گوارا نہ کرے۔

ان بزرگوں نے سلوک کے ہر مرتبے پر فائز ہو کر عدل و فضل کو اور زیادہ مستحکم

کیا ہے۔

خلائق کو دینی نعمتوں سے فیضیاب کیا ہے اور خود دولت دنیاوی کو اس خدمت کے لئے قربان کیا ہے۔ عالم لطائف میں مشائخ کا یہ قول مشہور ہے کہ الشیخ یحیی ویمیت ای یحیی القلب ویمیت النفس (شیخ قلب کو زندہ اور نفس کو مردہ کرتا ہے)۔

اسی طرح گروہ سلاطین نے بھی اہل سلوک کی تقلید کی اور اپنے عہد حکومت میں ہمیشہ عدل کو بلند اور فضل و بزرگی کے علم کو بالا کیا ہے۔

ان سلاطین کا ہمیشہ مقصد یہ رہا کہ کوئی مظلوم مغموم و رنجیدہ نہ رہے اور زبردست اپنی قوت بازو کے غرور سے زیر دست کو آزار نہ پہنچائے۔

فرماں روایان عالم نے اسی خیال کو مد نظر رکھ کر ہمیشہ بارگاہ عدل و فضل کو آراستہ و برقرار کیا ہے۔

سلاطین عالم اپنے عدل سے مظلوم افراد کی داد خواہی فرماتے ہیں اور انوار فضل سے مسکین و محتاج اشخاص کو سرفراز فرماتے ہیں۔

کہتے ہیں کہ شاعر عزالدولہ کے ملازمین نے ایک ضعیفہ کی مادہ گائے کو بجبر ذبح کر دیا۔

عزالدولہ نے ضعیفہ کے حق میں یہ انصاف کیا اور اس طرح اس کو سرفراز و شاد فرمایا ـــــ کہ بجائے ایک گائے کے اس کو گیارہ جانور عطا فرمائے جس میں ایک گائے عدل و انصاف کا اور دس جانور فضل و کمال کا عطیہ تھے۔

سچ ہے کہ اس قسم کی طاعت سے گناہ ثواب ہو جاتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ یبدل اللہ سیئاتھم حسنات۔ عادل کونین و برگزیدہ دارین صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح فرمایا ہے کہ ایک ساعت کا عدل سات سال کی عبادت سے افضل و بہتر ہے۔

چوتھا مقام: معاشہ و محاربہ ہے۔

حکم پروردگار کی بجا آوری سے انسان اس مقام پر فیضیاب ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اقتلوالمشرکین حیث وجد تموھم (مشرکین کو قتل کرو جس طرح بھی تم ان کو پاؤ) مقاتلہ ظاہری عمل ہے اور محاربہ باطنی فعل ہے۔

علماء و مشائخ میدان مسجد میں عالم راز و نیاز یعنی نماز میں صفوف درست فرماتے ہیں اور دیگر اشخاص امام کے عقب میں نماز کی نیت باندھتے ہیں۔

اس کی مثال قرآن کریم میں ان الفاظ میں بیان فرمائی گئی ہے :-

والصفات صفاء۔

غرضیکہ یہ مقدس گروہ نماز میں ابلیس مردود و نیز اپنے نفس امارہ پر خدا کی عنایت و مہربانی سے فتح حاصل کرتے ہیں اور خدائے رحیم و کریم کی مرحمت کے غنائم سے مالا مال ہوتے ہیں۔

اس عطائے ربانی کا نشان قطعاً" واضح ہے جیسا کہ خود پروردگار نے ارشاد فرمایا ہے کہ سار عوا الی المغفرۃ یعنی یہ حضرات مغفرت و رحمت کی طرف دوڑتے ہوئے جاتے ہیں۔

طالب اسرار روحانی خواجہ عین القضاۃ ہمدانی نے تمہیدات میں اس مقام پر موتی پروئے ہیں اور فرمایا ہے کہ انبیاء علیہ السلام قبر میں نماز ادا کرتے ہیں۔

غرض کہ پیش روان امت اور ان کے سچے معتقد گور کے تہہ خانے میں بھی راز کی طلب میں مقام نیاز پر استادہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح سلاطین عالم مقال کے وقت جلالت کے میدان اور شجاعت کے مقام پر مجاہدین ملت کی صفتیں آراستہ فرماتے ہیں۔

یہ طالب حق گروہ دشمن سے دست و گریباں ہو کر اس حالت مثال میں جان کو ہتھیلی پر رکھتا اور اپنے کو خدا کے سپرد کر کے جہاد کے دریا میں غوطے کھاتا اور ہر غوطے میں بے حد لطیف و شریف جوہر و گوہر حاصل کرتا ہے۔ مجاہدان ملت خدائے برتر کے رحم اور اس کی عطاء سے اول میدان کارزار میں مظفر و منصور ہوتے ہیں۔ اور اس کے بعد مال غنیمت جو خدا نے ان کو عطا فرمایا ہے اپنے درمیان تقسیم فرماتے ہیں۔

اس مقام کی بشارت بھی پروردگار عالم نے اپنے کلام میں دی ہے۔

مجاہد دارین و بہادر کونین و شہنشاہ علماء و سلاطین صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل

جدال و قتال کو لطف و مرحمت کے خلعت عطا فرمائے ہیں اور کرم و عطا کے شراب خانہ شفقت سے تربیت و تعلیم کے ہوش ربا جام عطا فرمائے ہیں۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح ارشاد فرمایا ہے کہ الجنتہ تحت ظلال السیوف (جنت تلوار کے سائے میں ہے)۔

مقام پنجم : مرتبہ ایثار و افتخار ہے۔

پروردگار کے لطف و کرم سے مستفید و مالا مال ہو کر انسان اس مرتبے کو اختیار کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ لن تنالو البر حتٰی تنفقوا مما تحبون (تم ہرگز نیکی حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ خدا کی راہ میں اس شے کو نہ صرف کرو جس کو تم عزیز و دوست رکھتے ہو)۔

علماء و مشائخ اپنے غایف لطف و کرم سے دین و دنیا کی نعمتیں خلائق کو عطا فرماتے ہیں۔

میخانہ وحدت سے جو شراب انس کہ ان حضرات کو عطا ہوئی ہے اسی مئے وحدت کا ایک جرعہ ناکام محبت کو عطا فرما کر ان کو بھی گوہر مقصود سے مالا مال اور انس و محبت کے نشہ سے سرشار فرماتے ہیں اور اہل استحقاق کو شراب محبت پلا کر ان کو بھی حقیقت کا متوالا بناتے ہیں۔

ساقی وحدت جام ان کے گرد گردش میں لاتا اور من جاء بالحسنته فله عشر امثالها کے دلفریب نغمے سے مست بنا دیتا ہے۔

مرصاد العباد میں مرقوم ہے کہ ایثار کے گوہر کی قدر و قیمت حد بیان سے باہر ہے۔

اسی طرح سلاطین عالم اپنے ایام حکومت و دور معدلت میں تمام مخلوق پر بیشمار ایثار فرماتے ہیں۔ جو نقد و مال کہ ان کے حضور میں جمع ہوتا ہے اس کو طالبان و حاجتمندان دنیا کو عطا فرماتے اور اپنی مراد سے نامراد افراد کو شاد اور اہل استحقاق کو حق ضرورت سے مستفید فرماتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ گوہر ایثار تاجداران عالم کے قبائے حکومت کا تکمہ اور فرماں روایان عالم کا بلند ترین تمغہ امتیاز ہے۔ صاحب ایثار کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام قاب قوسین میں صحیح ارشاد فرمایا ہے کہ ادخال السرور فی قلوب المؤمنین صدقتہ (سرور و راحت کو مومنین کے قلوب میں داخل کرنا ایک قسم کا صدقہ ہے)۔

مقام ششم: مرتبہ عظمت و رعب ہے۔

یہ مقام بھی انسان کو خدا کی رحمت سے عطاء ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اطیعو اللّٰہ واطیعو الرسول ولولی الامر منکم (اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی اور ان افراد کی جو تم پر حاکم ہوں)۔

اس مقام پر بے حد ولا انتہا رموز و اسرار الٰہی ہیں جن کا اظہار کرنا مناسب ہے' جیسا کہ وارد ہے کہ کشف سر الربوبیتہ کفر (ربوبیت کے بھید کو ظاہر کرنا کفر ہے)۔

اگرچہ مشائخ کبار رضوان اللہ علیہم نے امور ظاہری کے ضمن میں امور باطنی بھی بیان فرمائے ہیں تاکہ فریقین کی عظمت و ہیبت برقرار رہے۔

یہ حضرات امامت کے مرتبے پر فائز ہو کر سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں لیکن اصحاب اوسط اس خیال و ارشاد کو مد نظر رکھ کر خیر الامور او سطھا اعتدال کی روش کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے اور اپنے حسب حال ہر امر میں وسط و اعتدال پر قائم رہتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ یہ حضرات فاتبعونی کے نشہ میں سرشار اور یحببکم اللّٰہ کے خلعت سے سرفراز و سربلند ہیں۔ ان حضرات نے ہیبت و جلالت کے ساتھ اس لئے سلوک اختیار کیا ہے کہ خلائق کو چشم زدن میں نعمت دینی سے سرفراز فرمائیں۔

اسی طرح سلاطین اہل دین ہمیشہ عظمت و جلالت کے ساتھ رہتے ہیں۔

شہریاران عالم کی عظمت و جلال کا تکمہ اہل جہاں کے شرف کا باعث ہے اور ان کے جاہ و جلال کا طرہ عالم و اہل عالم کے لئے سعادت کا ذریعہ و واسطہ ہے۔

دو گوہر، جس میں ایک بیحد قیمتی اور دوسرا کم قیمت ہے یعنی لطف و قہران کی بارگاہ کا شرف و بزرگی ہیں۔

بادشاہان عالم اپنی عظمت و جلالت کے مرتبے پر قائم و برقرار ہو کر کبھی تو قہر کی شراب تلخ لطف کے جام میں بھر کر دشمنوں کو عطا کرتے ہیں اور کبھی لطف کی خوش گوار شراب مہر کے ساغر میں بھر کر دوستوں کے ہاتھ پر رکھتے ہیں۔

جس وقت بادشاہوں کے قہر و غضب کا آفتاب درخشاں ہوتا ہے تو قہر' لطف کے نقاب سے اپنے چہرے کو چھپا لیتا ہے اور جب فرماں روایان عالم کا قہر' لطف و شفقت و مہربانی کے افق مشرق پر نمودار ہوتا ہے تو آفتاب قہر باوجود جلالت غضب کے جلادت کے سائے میں پناہ لیتا ہے۔

اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فریقین کا پاؤں دائرہ ادب کے باہر نہ پڑے۔

یہ شہریاران عالم کی غیرت ہے جو ان کو غضب کے عالم میں بھی سرمو احکام شرع سے تجاوز نہیں کرنے دیتی' اور یہ اسی غیرت کا تقاضا ہے کہ سلاطین عالم لطف و مہربانی کی حالت میں سرمو بھی فروگزاشت نہیں کرتے۔ افضل موجودات و بہترین مخلوقات صلی اللہ علیہ وسلم نے محل لطف میں فرمایا کہ اسم اخوافی اور قہر کے موقع پر ارشاد ہوا کہ انا غیور واللہ اغیر منی (میں غیرت مند ہوں اور خدا مجھ سے زیادہ صاحب غیرت ہے)۔

مقام ہفتم: ہوشیاری و بیداری ہے۔

یہ مقام عقل کی زیادتی اور فہم دل کی کثرت سے حاصل ہوتا ہے۔ اس مقام کی تعلیم خود خدائے برتر نے دی ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم (اے بنی اسرائیل اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم کو عطا کی ہے)۔

یہ اس لئے کہ بے شمار اعدائے دین گھات میں ہیں اور ہر وقت اس فکر میں ہیں کہ دین کی بے نظیر و بیش قیمت دولت کو چرا لیں۔

ہر چہار اعدا ظاہری و باطنی ہر مملکت میں تیغ زنی و بیخ کنی میں مشغول و مصروف ہیں۔

جس طرح کہ علماء و مشائخ خدا کے فضل و کرم سے احکام الٰہی کی بجا آوری میں ہر وقت بیدار و ہوشیار رہتے ہیں اور شبانہ روز ایک لمحہ بھی غافل و بیکار نہ رہ کر عامہ خلائق کو دین کی راہ بتاتے ہیں۔ اس مقدس گروہ نے غایت ہوشیاری کی وجہ سے شب بیداری اختیار فرمائی ہے اور روز روشن کے بے شمار فوائد کو نظرانداز فرمایا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ مملکت دل و قالب آب و گل ان اعدائے اربعہ کے شر و فساد سے محفوظ و مامون رہیں۔

اس گروہ نے اپنی ہوشیاری و بیداری سے اس درجہ ترقی کی کہ کون و فساد کے تمام اسرار نہاں ان پر منکشف ہو گئے۔

یہ قطعاً" صحیح ہے کہ کسی برگ کا درخت سے جدا ہو کر زمین پر گرنا بھی ان حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے' اسی طرح شہریاران عالم کی بارگاہ تاثیر آسمانی و حکم یزدانی کی بناء پر دوست و دشمن سے خالی نہیں ہے جیسا کہ مصرع ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

چہ شمنان حسودند و دوستان غیور

سلاطین عالم امور ملکی و معاملات مالی سے ایک دم بھی غافل نہیں رہتے۔

ایک ایک لحظہ بھی ارکان ملکی میں قلیل فروگزاشت ہو جاتی ہے تو تاجداران عالم کے قلب پر بے انتہا اضطراب طاری ہوتا ہے۔

اور اگر ایک لمحہ بھی مالی معاملات میں ایک بشر بھی ضائع ہوتا ہے تو بادشاہوں کو بیحد افسوس ہوتا ہے۔

تمام سلاطین دین پرور نے درگاہ کی بیداری اور بارگاہ کی ہوشیاری میں ہمیشہ سعی و کوشش کی ہے۔

یہ قول کہ مقام بیداری میں اپنے سے بد گمان رہنا علامت بیداری ہے۔ قطعاً" صحیح و درست ہے۔

یہ معاملہ اس حد کو پہنچتا ہے اور سلاطین کی باخبری سے یہ نوبت ہوتی ہے کہ

بادشاہوں کی مملکت میں اگر مور ضعیف بھی بساط وفا کے باہر پاؤں رکھتی ہے تو تاجداران عالم کی سطوت و ہیبت سے اسی دم جل کر فنا ہو جاتا ہے۔

چنانچہ ہوشیار ترین مخلوقات و بیدار ترین موجودات نے قطعاً" صحیح فرمایا ہے کہ عجلوابا الصلٰوت قبل الموت (نماز کے لئے تعجیل کرو قبل اس کے کہ موت آئے)۔

مقام ہشتم: انتباہ و عبرت ہے۔

یہ مقام اللہ تعالیٰ کے خوف سے باخبراور اس کے جلال کی ہیبت و عظمت و کمال کی سطوت سے متاثر ہونے سے حاصل ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ندا فرماتا ہے کہ لمن الملک الیوم اللہ الواحد القھار (آج کے دن سوا خدا کے جو واحد و قہار ہے' کس کی حکومت ہے)۔

ظاہر ہے کہ ہردو عالم کی مخلوق اور دین و دنیا کے موجودات تمام و کمال اسی خدا کے ہیں۔

علماء و مشائخ بے حد و بے اندازہ خوف و بے نہایت ہراس کی وجہ سے گزشتہ موجودات کے افعال سے آگاہ فرماتے اور اعمال صالحہ کے دامن میں پناہ لیتے ہیں تاکہ ان کے عمل کا جہاز اور ان کی امید کی کشتی خوف و رجا کے سنگم پر جاری و ساری رہے۔

یہ مقولہ ہے کہ پروردگار کے لطف و کرم سے یہ مقام امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ قطعاً" صحیح و درست ہے۔

اسی طرح سلاطین عالم بھی دین مبین کی روشنی کے مطابق تخت جاہ و جلال پر متمکن ہو کر بھی عزت کا تاج سرپر رکھتے ہیں اور ہمیشہ فکر مند نظر آتے ہیں۔

یہ باعزت گروہ میدان عبرت میں انتباہ کے مرکب پر سوار ہوتا اور غیرت کے پیل بند کو نصرت کے لئے بڑھاتا اور نفس کے فرزین کو شہرخ ندامت ظاہر کرتا ہے تاکہ ہوا و ہوس کے حریف کو مات دے یا برد کا دعویٰ کرے۔

یا یہ کہ اس مقام پر دائم و قائم رہتا ہے۔ اگر خدانخواستہ اس خیال کے خلاف تصور کرتا ہے تو نعوذ باللہ جور بعدالکور (راحت کے بعد رنج و غم، آسانی کے بعد دشواری) میں مبتلا ہوتا ہے۔

صدر نشین بساط قوسین ونخبئہ کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح فرمایا ہے کہ السعید من وعظ لغیرہ (یعنی نیک بخت وہ ہے جو دوسروں سے نصیحت حاصل کرے)۔

مقام نہم: فتح و نصرت ہے۔

یہ مقام عنایت پروردگار کی امداد و اعانت سے ہمیشہ برقرار رہتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے انا فتحنا لک فتحا مبینا (تم کو ہم نے ظاہر و صاف فتح عنایت کی)۔

پروردگار عالم کا یہ قول نصرت ظاہری و فتح باطنی ہر دو عالم کو شامل ہے۔

نصرت ظاہری عالم ملک میں حاصل ہوئی اور فتح باطنی کا ڈنکا عالم ملکوت میں جس کو مملکت قلب کہتے ہیں بجا۔

علماء و مشائخ فتح دل حاصل کرنے اور اس حصار آب و گل کو قبضہ و تصرف میں لانے کے لئے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔

اس مقدس گروہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسرارالوہیت کے جواہر اور انوار ربوبیت کے گوہر جو تن کے خزینے اور بدن کے سفینے میں جو مدتوں میں حاصل کریں اور ان کا پائے تخت اس بلند مرتبے پر فائز ہو جہاں سے یہ حضرات اہل استحقاق و طالبان اسرار کو اس عطیے سے فیضیاب و سرفراز فرمائیں اور اس خوش گوار ذائقے کا مزہ تشنگان طلب کو چکھائیں۔

یہ حضرات اگر سو بار اپنی دوا دوش میں ناکام رہتے ہیں تو ہزار بار مردانہ وار کوشش کرتے اور رحم کے امیدوار ہوتے ہیں۔

یہ مقولہ کہ اس گروہ نے خود نہ کھایا بلکہ کھلایا اور خود نہ پہنا بلکہ اغیار کو پہنایا

قطعاً" صحیح و درست ہے۔

اسی طرح سلاطین دور اندیش قلعہ کشائی و مملکت کشائی کے حریص ہوتے ہیں۔

فریدوں ملک عجم کی حکومت پر قانع نہ تھا بلکہ دیگر ممالک و حصار کی فتح کرنے میں ہمیشہ کوشاں رہا۔

فرماں روایان عالم اس طرح کا جام شراب ہمیشہ نوش فرماتے اور ہمیشہ اس کام میں جان و دل سے کوشش فرماتے ہیں۔

اگر سو بار ناامید ہوتے ہیں تو ہزار امید کا دامن ہاتھ میں لے کر سعی فرماتے ہیں۔

کم من فئته قلیلته کے درخت لطف و کرم سے ما رمیت اذ رمیت کا خوش ذائقہ ثمر حاصل کرتے ہیں۔

اگر خدا کی عنایت و پروردگار کے لطف و کرم سے یہ گروہ مقام بلند و محل دل پسند پر فائز ہوتے ہیں تو بے شمار خزینے اور لطیف جواہر ان کے قبضے میں آتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خلق خدا کو عظیم الشان عطائیں حاصل ہوتی ہیں اور تمام عالم بجائے ایک صحرائے بے گیاہ کے سرسبز باغ بن جاتا ہے۔

ان کے دوست شاد اور دشمن پشیمان ہوتے ہیں۔

یہ مقولہ کہ (دوست کو بقا و بالیدگی اور دشمن کو فنا و کاہیدگی) قطعاً" درست و صحیح نظر آتا ہے۔

اسرار ربوبیت کے قائم اور مملکت الوہیت کے حاکم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام پر صحیح خبر دی ہے۔

مقام دہم: کیاست و فراست ہے۔

حق یہ ہے کہ یہی مقام اصل مقصود و مطلوب ہے۔

علم لدنی کے مکتوبات اور عالم حقیقت کے رموز کا نتیجہ فراست و کیاست ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً (اور نہیں دیا میں نے تم کو علم مگر قلیل)۔

مقام کیاست کے فرماں روا نے معلم ازلی سے اسم اعظم کی تعلیم حاصل کی اور ارشاد فرمایا کہ علمنی ربی۔ مجھ کو میرے رب نے حقائق کی تعلیم دی۔

یہی وجہ ہے کہ ہر فرد کی فراست اور ہر شخص کی کیاست اس کی خرد و عقل کے مطابق ہے۔

علماء و مشائخ نے جس مقام پر کہ قدم رکھا ہے وہیں پر دین میں رموز کیاست کا شربت ہر دہن میں ڈالا ہے اور ہر اس مشرب میں جہاں کیاست بدنی پائی گئی اسی مقام پر وقائق کنایہ کی جان تن میں بھی پیدا فرمائی۔

یہ مقولہ کہ (اس گروہ کے اشارات کیاست اور اس فرقے کے رموز بشارت بہار عام کی مانند ہیں) قطعاً صحیح و درست ہے۔

علماء کے رموز کی غرض سوا ان کے، اغیار کو معلوم نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ والراسخون فی العلم۔ اسی طرح سلاطین دین نے بھی رموز کیاست کے حقائق اور اسرار فراست کے وقائق کنایات و اشارات میں بیان فرمائے ہیں۔ اور اسی حقیقت کے شربت کا ایک جرعہ ہمیشہ پیتے اور پلاتے ہیں۔

ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ گروہ خصا بلکہ اخص الخواص کو بھی اس شربت کا ایک جرعہ نصیب ہو اور اس کلام کی شراب کا خمار اور اس کے جام کی قوت ناکامان حقیقت کے قلب و دماغ میں ہمیشہ باقی رہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خم خانہ اسرار کے صدر تھے فرمایا ہے کہ :۔
ماصب اللہ فی صدری شیئًا الا وصبتہ فی صدر ابی بکر۔ (نہیں ڈالی خدا نے میرے سینے میں کوئی شئے کہ میں نے اس کو ابوبکرؓ کے سینے میں نہ ڈال دیا ہو)۔

باوجود اس کے شہریاران عالم کے وہ دقیق رموز جو الفاظ قلیل کے جامے میں کثیر معنی رکھتے ہیں خود بھی گروہ فرماں روایوں کو جانتا ہے۔

مختصر یہ کہ حضرت فیروز شاہ نے اپنی فراست و کیاست سے چالیس سال ملک دہلی پر حکومت کی۔

بادشاہ نے خلائق کی ایسی عمدہ تربیت کی کہ اس مدت میں ملک میں ایک ہری شاخ

نے بھی اپنی جگہ سے جنبش نہ کی۔

اب مؤلف حضرت فیروز شاہ کے مناقب معرض تحریر میں لاتا ہے۔

آغاز جلوس

سلطان الاعظم حضرت فیروز شاہ قدس اللہ سرہ العزیز نے جو ختم تاجداران و خاتم فرماں روایان و قافلہ سالار خسروان و خطیب دوران امان و امان دوران و شرف سلطنت و سعادت مملکت و روشن کنندہ شریعت و منور طریقت تھے۔ بتاریخ چوبیس ماہ محرم 752ھ کو تخت سلطنت پر جلوس فرمایا۔

بادشاہ نے پینتالیس سال کے سن میں تخت حکومت پر قدم رکھا اور اڑتیس سال آٹھ ماہ حکومت کی۔

بندہ ضعیف شمس سراج عفیف عرض کرتا ہے کہ سلطان فیروز شاہ کا رنگ سفید تھا اور بادشاہ بلند بینی و کشیدہ محاسن تھے۔

بادشاہ نہ بیحد دراز تھے اور نہ کوتاہ اور ان کا جسم فربہی و لاغری میں معتدل تھا۔

یہ فرماں رواں بے حد مشفق و مہربان بادشاہ تھا۔

یہ بادشاہ بے حد حلیم و بردبار تھا اور اس کا خلق حد درجہ بڑھا ہوا تھا۔

یہ فرماں روا اگرچہ فرماں روا تھا لیکن درحقیقت اپنے علم و تفوق کے اعتبار سے اولیاء و علماء کے گروہ میں داخل تھا۔

یہ بادشاہ بے حد لشکر نواز و رعیت پرور تھا اور خلق محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفید و فیضیاب تھا۔

بادشاہ کا حلم مشہور ہے اگر عمال میں کسی شخص سے سو (100) خیانت بھی ظہور میں آتیں تو کسی شخص کو زبان سے بھی آزار نہ پہنچاتا تھا بلکہ بادشاہی رحم و کرم سے شاد فرماتا۔

سلطان فیروز شاہ نے کوشک نزدک میں جو شہر فیروز آباد کے روبرو واقع ہے سلاطین سلف کے دستور قلمبند کرائے اور اس مقام پر یہ تحریر کرایا کہ قدیم فرماں

روایان عالم نے اس شعر پر حکمرانی کی بناء رکھی اور اسی شعر کو اپنا ہادی و مقتدی بنایا کہ :-

ملک را گر قرار میخواہی
تیغ را بیقرار باید داشت

اس کے بعد فیروز شاہ نے اپنے احوال قلمبند کرائے۔

بادشاہ نے فرمایا کہ اگرچہ سلاطین سلف نے اس شعر کو اپنا دستورالعمل بنایا لیکن یہ خطرہ ان کے قلب میں نہ گزرا کہ ملک' پروردگار عالم کی عنایت سے قائم و برقرار رہتا ہے۔

ان سلاطین نے یہ نہ خیال کیا کہ بیچاری ماں بے حد تکلیف کے ساتھ بچے کو پیدا کرتی ہے اور نو ماہ محنت و مشقت سے حمل کا زمانہ بسر کرتی ہے۔

ڈھائی سال آغوش میں لے کر دودھ پلاتی ہے اور ولادت کی تمام تکالیف کو برداشت کرتی ہے۔

ایسی حالت میں یہ ہرگز زیبا نہیں ہے کہ کسی جاندار انسان کو بے جان کر دیا جائے۔

سلطان فیروز شاہ نے اس موقع پر اپنے حالات اختیار سے خلائق کو آگاہ کیا اور فرمایا کہ میں نے اس شعر کو اپنا دستورالعمل قرار دیا ہے۔

نگہ کن کہ چوں مادر مہر سنج
براں طفل خود چند برداشت رنج

نیک نام فرماں روا سلطان فیروز شاہ نے نثر میں اپنا دستورالعمل ان الفاظ میں قلمبند کرایا :-

"چونکہ میں نے اس شعر کو اپنا شعار بنایا ہے اور تمام حاجت مندوں کی ضرورت انصاف و معدلت کے ساتھ پوری کرتا ہوں۔ اسی لئے پروردگار عالم نے بغیر شمشیر زنی کے اس قدر میرا

رعب و خوف قلوب میں پیدا کر دیا کہ تمام خاص و عام نے میری
اطاعت قبول کر لی اور میری جانب اور میرے گرد جمع ہو گئے۔"

سبحان اللہ حضرت فیروز شاہ ختم تاجداران دہلی تھا۔

بادشاہ کی ذات اس درجہ امن دوراں تھی کہ اس کے چہل سالہ دور حکومت میں لشکر مغل نے کبھی سندھ کے ساحل سے دہلی کی طرف رخ نہ کیا۔ بادشاہ کے عظیم الشان خلق اور اس کی بے شمار زر پاشی و رعیت نوازی سے باوجود قدرت و طاقت کسی زبردست کو یارا نہ ہوا کہ زیر دست کو انگشت مخالفت سے آزاد پہنچا سکے۔

ایک بزرگ شیخ واصل نے سلطان فیروز کے عہد میں مورخ کتاب سے بیان کیا کہ ایک روز میں صبح کے وقت دریائے جمنا کے ساحل پر وضو کر رہا تھا۔

ایک دوسرے بزرگ نے جو اسی مقام پر وضو کر رہے تھے' مجھ سے کہا کہ اے شخص تو جانتا ہے کہ اس محل میں کون مقیم ہے۔

اس قصر کا مالک سلطان فیروز شاہ ہے جس کے قدموں کے نیچے تمام عالم کی بلا پامال ہے۔

جس روز کہ یہ بادشاہ دنیا سے رحلت فرمائے گا اس روز اس کی قدر کا اہل عالم کو اندازہ ہو گا۔

غرضیکہ اس واقعے کے چند سال بعد مشیت و حکمت الٰہی سے خوش خصال بادشاہ یعنی سلطان فیروز شاہ نے رحلت فرمائی۔

بادشاہ کے دنیا سے رخصت ہونے سے دارالملک دہلی نہ صرف زیر و زبر ہوا بلکہ مغلوں کی غارتگری سے تباہ و تاراج ہو گیا۔ اس کے علاوہ جس سال بادشاہ نے وفات پائی اس سال حجاج کا قافلہ زیارت حرمین سے محروم رہا جس کا تفصیلی بیان یہ ہے کہ تمام عام و خاص حجاج نے یہی روایت کی کہ امیر مکہ مبارکہ کے پسر کو اس کے بھائیوں نے قتل کیا جس کی وجہ سے مکے میں فتنہ و فساد برپا ہوا اور تمام قافلے حجاج کے جو ہر چہار جانب سے حج کے لئے آئے تھے اس سعادت سے محروم رہے۔

مشہور ہے کہ جب کوئی عالم دنیا سے رحلت کرتا ہے تو دین میں رخنہ پیدا ہو جاتا

ہے۔

اس مقولے کی بنا پر جب سلطان فیروز شاہ نے جو اولیاء اللہ میں داخل تھا' رحلت فرمائی اور بادشاہ دین دار نے جو چالیس سال کامل مخلوق کا محافظ و نگہبان تھا وفات پائی تو اس کی رحلت کے بعد مملکت دہلی میں ابتری پیدا ہوئی۔

خلقت خدا نے آوارگی اختیار کی اور تمام نظام حکومت درہم و برہم کر دیا اور اگر خدا کا حکم ہے تو قیام قیامت تک یہ رخنہ مسدود نہ ہو گا۔

میرے مرشد کے پیر حضرت خواجہ قطب الدین منور نے بارہا اس بارے میں فرمایا ہے کہ سلطان فیروز شاہ زمرہ مشائخ طریقت میں داخل ہے جو تاج شاہی سر پر رکھ کر تخت حکومت پر بیٹھتا ہے۔

سلطان فیروز کی فتح مندی کا یہ عالم تھا کہ بادشاہ جس طرف رخ کرتا بغیر تیغ زنی کے اس کو فتح حاصل ہوتی تھی۔ اس بادشاہ کے عہد حکومت کے امن و امان کا یہ عالم تھا کہ اسلحہ جنگ قطعاً" بیکار ہو گئے تھے اور جنگ کا نام مخلوق کے قلوب سے فراموش ہو گیا تھا۔

اسلحہ نہ صرف بیکار بلکہ بے قدر و قیمت ہو گئے تھے۔

اس کے علاوہ سلطان فیروز شاہ کے عہد میں جس شخص پر ذرہ برابر بھی ظلم ہوا تو اس کے حق میں عدل و انصاف بھی ایسا کیا گیا کہ ظلم کی کافی تلافی ہو گئی۔

بادشاہ کو یہ معلوم تھا کہ پیشہ ظلم بہترین فرماں روایان عالم کی خصلت نہیں ہے۔

اگر بادشاہ اپنے عہد معدلت میں شیوہ عدل اختیار کرتا تو کسی فرد بشر کو یہ طاقت نصیب نہ ہوتی کہ عدل کو برداشت کر سکتا۔ سلطان فیروز شاہ نے خدا کے حکم سے چالیس سال خلقت خدا پر حکومت کی۔

ظاہر ہے کہ حلم و بردباری کی ہر مذہب میں تعریف مرقوم ہے اور یہ شیوہ ہر دین میں محمود خیال کیا جاتا ہے خصوصاً مذہب اسلام میں اور خاص کر بادشاہان زمانہ کے حق میں جو خدا اور رسول کے بعد قابل اتباع و اطاعت ہیں۔

پروردگار عالم نے قرآن پاک میں سورہ یوسف کو احسن القصص بیان فرمایا ہے'

غور کا مقام ہے کہ اس قصے میں وہ کون صفت مرقوم ہے جو احسن کہلائی جا سکتی ہے۔

اس قصے کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے حضرت پر بیحد مظالم کئے۔

حضرت یوسف کو برادران ظالم نے والد ماجد سے جدا کیا اور آپ کو ایک کنوئیں میں گرایا۔

حضرت کو چند درم کے عوض میں فروخت کیا۔

ان مظالم کی وجہ سے حضرت نے بے انتہا تکلیف برداشت کی اور ہر قسم کے رنج و مصائب سے حضرت کو مقابلہ کرنا پڑا جیسا کہ کتب تفاسیر میں مرقوم ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام ان شدائد و مصائب کے بعد مصر تشریف لائے۔ اور فرماں روا ہوئے۔

حضرت کے برادران نامہربان قحط و گرانی غلہ کی وجہ سے ملک کنعاں سے مصر آئے اور جناب یوسف نے بے حد قیل و قال کے بعد اپنی نیکی و خیر سے برادران نامہربان کو آگاہ کیا۔

حضرت یوسف نے بھائیوں سے کہا کہ اے برادران نامہربان مجھ سے کسی قسم کا خوف و خطر نہ کرو اور اپنے دل میں بدگمان نہ ہو۔

جو تکالیف کہ تمہارے ہاتھوں مجھ کو پہنچیں اور جو معاملات کہ میرے اور تمہارے درمیان پیش آئے وہ تمام تر مقدرات الٰہی تھے جن کا ظہور ناگزیر تھا۔

جس قدر جفائیں کہ تم نے مجھ پر کیں اور جو تکلیف کہ تم سے مجھ کو پہنچی میں نے تمام و کمال معاف کیا اور گناہ کو بخش دیا۔

ظاہر ہے کہ اگر حضرت یوسف علیہ السلام ان گناہوں کا انتقام لیتے تو بھی ان کا یہ فعل خوب و احسن ہوتا' لیکن چونکہ حضرت نے جفائے برادران سے چشم پوشی فرمائی اور حلم و بردباری سے بھائیوں کے تمام گناہ معاف فرما دیئے۔ حضرت کا یہ فعل احسن قرار پایا اور خداوند کریم نے اپنے حبیب کو مخاطب کر کے فرمایا کہ نحن نقص علیک احسن القصص (ہم تم سے بہترین قصہ بیان کرتے ہیں)۔

غرض کہ سلطان فیروز شاہ نے اپنے عہد معدلت میں اپنی غیر معمولی فہم و فراست سے ہمیشہ حلم و بردباری سے کام لیا۔

اس بادشاہ کے دور حکومت میں اگر کوئی شخص سو گناہ کا مرتکب ہوتا اور اس مجرم کو بادشاہ کے حضور میں ضر کرتے اور یہ شخص ترساں و لرزاں بادشاہ کے روبرو آتا تو بادشاہ مجرم پر نظر ڈالتے ہی اس سے نہایت نرمی سے گفتگو کرتا۔

بادشاہ اس شخص کے جرم کو معاف کرتا بلکہ اگر سو جرم بھی اس شخص سے صادر ہوئے ہوتے تو بھی اس کے گناہ کو بخش دیتا اور کسی قسم کی باز پرس نہ کرتا۔

ظاہر بیں کو معلوم ہے کہ بادشاہوں کی نگاہ میں گناہ کبیرہ سے مراد جرم مالی ہے یا جانی۔

مالی جرم سے یہ مراد ہے کہ سرکاری عہدہ دار بلا کسی جائز ضرورت کے بیت المال کی رقم تلف کرے' اور جانی گناہ یہ ہے کہ کوئی شخص غدر انگیزی کر کے فتنہ و فساد برپا کرے۔

بادشاہ دیندار یعنی حضرت فیروز شاہ اس قسم کے گناہوں کو معاف کر دیتے تھے۔

اگر بادشاہ کسی شخص کو سزا دیتا تو صرف اس کو محل سلام میں حاضر ہونے کی اجازت نہ ہوتی۔

جب یہ شخص چند روز سواری کے وقت نمودار ہوتا تو قلیل مدت کے بعد بادشاہ بے حد شفقت و مہربانی و محبت و شرم حضوری سے مثل پیشوایان دو جہانؑ کے اس شخص سے مخاطب ہوتا اور اس کے گناہ کو معاف کر دیتا۔

بادشاہ صرف دو قسم کے گناہوں کے معاف کرنے سے باز رہتا تھا' ایک چوری و سرقہ اور دوم قتل و ہلاک کرنا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان گناہوں کے معاف کرنے میں دوسروں کے حقوق تلف ہوتے ہیں اس لئے بادشاہ ان دونوں مجرموں کو ضرور سزا دیتا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ عجب کام اور حیرت انگیز اسرار ہے جس کو بیان کرنا مشکل بلکہ تقریباً ناممکن ہے۔

قدیم سلاطین نے معاملات حکومت و امور جہان داری میں حلم و بردباری سے زیادہ کام نہیں لیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاست ملکی میں حلم و بردباری سے نقصان پہنچتا ہے۔

مگر باوجود اس کے چونکہ سلطان فیروز شاہ کا قلب خالص و نیت صادق تھی اور اس کو خداوند کریم پر کامل تکیہ تھا اور نیز یہ کہ اس کا حلم ریا و نفاق و نام و نمود پر مبنی نہ تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے بادشاہ کو اس کے شیوہ حلم کے باوجود چالیس سال کامل کامیاب و بامراد رکھا۔

بادشاہ کی نیک نیتی کے یہ برکات تھے کہ اگر کوئی شخص حسد کی وجہ سے بادشاہ سے مخالفت کرتا تو خداوند کریم ایسے شخص کو تباہ و مجبور کر کے بادشاہ کی بارگاہ میں پہنچا دیتا۔

بادشاہ باوجود مجرم کے شدید جرائم اور اپنی قوت انتقام کے اس شخص کے گناہ کو معاف فرما دیتا تھا اگر بادشاہ کسی مجرم کو نظر بند کرنا چاہتا تو اس مجرم کے روبرو ہرگز یہ الفاظ زبان پر نہ لاتا کہ اس کو قید کرو۔ یہ شخص بادشاہ کے حضور سے واپس لایا جاتا تب بادشاہ اس کے موکلوں سے اشارے میں کہتا کہ مجرم کو نظر بند کر دو۔

سرکاری پیادوں سے بھی بادشاہ بہ الفاظ صریح مجرم کے قید کرنے کا حکم نہ دیتا تھا۔

ہر چند کہ مورخ نے بادشاہ کے پسندیدہ اخلاق اور قابل تعریف اوصاف کا ذکر کیا ہے لیکن حق یہ ہے کہ مورخ عہدہ برآ نہ ہو سکا۔

جو کچھ کہ مورخ نے لکھا ہے وہ بمنزلہ ایک قطرے کے ہے۔ جو دریا سے لیا گیا ہے۔

اگرچہ خوش کلام خطیب منبروں پر سلطان جلال الدین کے حلم و کرم کے قصائد پڑھتے اور خلجی فرماں روا کی تعریف و توصیف کی نغمہ سرائی کرتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ صفت حلم کو صرف سلطان فیروز شاہ نے کمال کو پہنچایا ہے۔

سلطان فیروز شاہ جلوس سے پیشتر چار نامور و واصل حق بزرگان دین کی زبان مبارک سے فرماں روائی کا مژدہ سن چکا تھا۔

اول حضرت شیخ الاسلام شیخ علاء الدین نبیرہ حضرت بندگی شیخ فریدالدین گنج شکر رحمتہ اللہ علیہ نے بادشاہ کو حکومت و فرماں روائی کی بشارت دی۔

اگرچہ مورخ ضعیف شمس سراج عفیف اس بشارت کا حال سلطان غیاث الدین تغلق کے ذکر مناقب میں تفصیل سے بیان کر چکا ہے لیکن باوجود اس کے کہ ایک ہی واقعے کی تکرار ناگوار گزرتی ہے' اس مقام پر کنایتہ" اس کا ذکر کرتا ہے۔

جس زمانے میں کہ سلطان غیاث الدین دیپال پور کا جاگیردار تھا بادشاہ مذکور حضرت شیخ علاء الدین کی خدمت میں حاضر ہوا۔

سلطان تغلق کے ہمراہ سلطان محمد تغلق و سلطان فیروز شاہ تغلق جو اس زمانے میں کم سن تھے حضرت شیخ کے حضور میں حاضر ہوئے۔

شیخ علیہ الرحمتہ کے روبرو جامہ کرپاس بغیر سلا ہوا رکھا تھا۔

حضرت نے ساڑھے چار گز کپڑا سلطان غیاث الدین کو عطا فرما کر حکم دیا کہ سر پر باندھ لو۔

اس کے بعد ستائیس گز کپڑا سلطان محمد کو اور چالیس گز کپڑا سلطان فیروز شاہ کو مرحمت فرما کر حکم دیا کہ سروں پر باندھیں۔

یہ ہرسہ اشخاص حضرت سے رخصت ہو کر باہر آئے اور شیخ علیہ الرحمتہ نے فرمایا کہ یہ ہرسہ افراد صاحب تخت و تاج ہوں گے۔

آخرکار حضرت کے آثار انفاس کی برکت سے وہی ہوا جو حضرت نے ارشاد فرمایا تھا۔

چونکہ حضرت شیخ نے باقی کپڑا سلطان فیروز شاہ کو عطا فرمایا بادشاہ مذکور ختم تاجداران دہلی ہوا' اس کی وفات کے بعد شہر دہلی تباہ و تاراج ہوا۔

دوم بشارت بادشاہ کو حضرت شیخ شرف الدین پانی پتی رحمتہ اللہ علیہ نے دی۔

سلطان غیاث الدین و سلطان محمد و سلطان فیروز شاہ ہرسہ فرماں روا حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت قلندر صاحب نے خادموں کو حکم دیا کہ ہرسہ مہمانوں کو اطعام کرائیں۔

خدام نے طعام ایک کاسے میں رکھ کر مہمانوں کے روبرو رکھا تاکہ غذا تناول کریں اور حضرت قلندر صاحب نے ارشاد فرمایا کہ تین فرماں روا ایک ہی کاسے میں تناول کر رہے ہیں۔

بار سوم حضرت شیخ نظام الدین محبوب الٰہی نے بشارت دی جس کی تفصیل یہ ہے کہ سلطان فیروز شاہ اپنی خرد سالی کے زمانے میں حضرت شیخ کی زیارت کے لئے غیاث پور حاضر ہوا۔

حضرت شیخ کو فیروز شاہ کا نیاز و خدمت بے حد پسند آئی اور فیروز شاہ سے نام دریافت کیا۔

سلطان فیروز نے عرض کیا کہ بندے کو کمال الدین کہتے ہیں۔

حضرت شیخ نے یہ سنتے ہی فرمایا کہ عمر بہ کمال، و دولت بہ کمال، و نعمت بہ کمال۔

سلطان فیروز شاہ نے چوتھی بشارت حضرت شیخ نصیرالدین محمودؒ کی زبان مبارک سے سنی۔

سلطان محمد تغلق بغاوت انگیز گروہ کے تعاقب میں ٹھٹھہ روانہ ہوا۔

سلطان محمد حضرت چراغ دہلوی کو بھی ہمراہ لے گیا۔

سلطان محمد نے ٹھٹھہ میں وفات پائی اور سلطان فیروز شاہ فرماں روا ہوا۔

حضرت شیخ نصیرالدین نے سلطان فیروز شاہ کو پیغام دیا کہ تم وعدہ کرو کہ اپنے خلق سے مخلوق کے ساتھ عدل و انصاف کرو گے ورنہ ان بیکس بندگان خدا کے لئے اللہ تعالیٰ سے دوسرا فرماں روا طلب کیا جائے۔

سلطان فیروز نے جواب دیا کہ میں خلقت خدا کے ساتھ خلق و مروت، حلم و بردباری کروں گا اور اتفاق و محبت سے ان پر حکمراں رہوں گا۔

حضرت شیخ نے جواب دیا کہ اگر تم خلق خدا کے ساتھ خلق و مروت کرو گے تو ہم نے بھی تمہارے لئے خدا سے حکومت طلب کر لی۔

آخرکار وہی ہوا جو حضرت شیخ نے فرمایا تھا اور بادشاہ نے چالیس سال حکومت کی۔

اس کے علاوہ بعض روایت میں یوں بھی لکھا ہے کہ حضرت شیخ نے بادشاہ کے

لئے انتالیس خرمے بطور تحفہ روانہ کئے تھے جو بشارت پر بشارت خیال کی جاتی ہے۔

فیروز شاہ کے ابتدائی حالات

اگرچہ اس سے پیشتر مولانا ضیاء الدین برنی نے ایک کتاب سلاطین دہلی کے حالات میں لکھ کر تصنیف کو تاریخ فیروز شاہی کے نام سے موسوم کیا ہے۔

مورخ برنی نے سلطان غیاث الدین بلبن کے حالات سے ابتدا کر کے سلطان فیروز شاہ کے ابتدائی شش سالہ واقعات پر کتاب کو ختم کیا ہے۔

مورخ برنی نے دیباچہ میں جہاں کہ سلطان فیروز شاہ کا ذکر کیا ہے ایک سو ایک مقدمات ترتیب دیئے ہیں اور تاریخ جلوس سے سال ششم جلوس تک گیارہ مقدمات تحریر کئے ہیں۔

ضیاء الدین برنی نے بقیہ نود مقدمات کی بابت عذر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر حیات نے وفا کی تو دیگر نود مقدمات بھی میں ہی لکھوں گا ورنہ میرے بعد جس شخص کو خدا توفیق عطا فرمائے گا وہ اس کارخیر کو انجام دے گا۔

چونکہ مولانا برنی کی تقدیر میں تاریخ کی تکمیل مقدر نہ تھی صرف گیارہ مقدمات معرض تحریر میں آ گئے۔

اللہ تعالٰی نے اس بندہ ضعیف سراج عفیف کو توفیق عطا فرمائی اور خاکسار مؤلف نے اس کام کو شروع کر کے بقیہ نود مقدمات کو اپنی تالیف میں درج کیا۔

سلطان فیروز شاہ کی ولادت و تخت نشینی و وفات کے مکمل حالات میں جس شخص کو ابتدائی گیارہ مقدمات سے واقفیت حاصل کرنا مقصود ہو وہ مولانا ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی کا مطالعہ کرے۔

خداوند اور توفیق بکشا
نظامی را رہ تحقیق بما
دلے دہ کو حقیقت راشناسد
زباں دہ کافریدوں را سراید

پہلا باب

سلطان فیروز شاہ کی ولادت 709 ہجری

سلطان فیروز کے والد کا نام سپہ سالار رجب ہے۔

پروردگار عالم نے سپہ سالار رجب کو ہر صفت سے بہرہ اندوز فرمایا تھا۔

سپہ سالار رجب سلطان غیاث الدین تغلق کا بردار حقیقی تھا۔ چنانچہ ان کی ولادت نا حال مورخ سلطان تغلق کے مناقب میں مفصل بیان کر چکا ہے۔

مختصر یہ کہ یہ تینوں بھائی یعنی تغلق، و رجب، و ابوبکر سلطان علاء الدین کے عہد حکومت میں خراسان سے دہلی وارد ہوئے۔

علاء الدین نے حکمت الٰہی کے تقاضے سے ان تینوں بھائیوں کو شاہانہ نوازش سے سرفراز فرمایا اور یہ تینوں تخت علائی کے روبرو استادہ رہتے اور شایستہ خدمات بجا لاتے تھے۔

سلطان علاء الدین نے ان کی شجاعت و دلاوری کو دیکھ کر ان کی پیشانی پر آثار بزرگی و جواں مردی معائنہ کر کے شہر مشہور یعنی دیپال پور کی حکومت سلطان تغلق کو عطا کی۔

غرضیکہ یہ تینوں بھائی کاروبار و مصالح ملکی میں مصروف ہوئے۔

سلطان تغلق کو یہ خیال ہوا کہ سپہ سالار رجب کا دیپال پور کے کسی راجہ کی دختر سے عقد کرے۔ سلطان تغلق اسی تلاش و جستجو میں تھا کہ بعض مشہور افراد نے بیان کیا کہ رانا مل بھٹی کی دختر بے حد صاحب حسن و جمال ہے اور ہر طرح کے محاسن سے آراستہ ہے۔

اس زمانے میں خدا کی حکمت سے قوم متیا و بھٹ کی تمام راجگی قصبہ ابوہر سے جو

دیبال پور کے مضافات میں داخل ہے، متعین تھی اور جنگل کی زمین بھی اسی قطعہ ملک میں شامل تھی۔

اس وقت قصبہ ابوہر کی حکومت سلطان تغلق کی جانب سے مورخ کے جد ملک سعدالملک شہاب عفیف کے ذمے تھی۔

سلطان تغلق نے مورخ کے جد کے مشورے سے چند قاصد دانا رانا مل کے دربار میں روانہ کر کے نسبت کا پیغام دیا۔

قاصدوں نے سلطان تغلق کا پیغام پہنچایا اور رانا مل نے انتہائے غرور و نخوت سے ناہموار کلمات زبان سے ادا کئے۔

ان کلمات کی خبر کی سلطان تغلق کو اطلاع ہوئی اور اس نے سعدالملک سے مشورہ کیا۔

بے حد قیل و قال کے بعد یہ طے پایا کہ رانا مل کی تلونڈی میں قیام کر کے اس سے سالانہ مال طلب کرنا چاہئے اور ایک ہی دفعہ کر کے مال نہ لینا چاہئے۔

دوسرے روز سلطان تغلق رانا مل کی تلونڈی کو گیا اور سالانہ نقد رقم معین طلب کیا۔ تمام مقدم و چودھری ملک کے طلب کئے گئے اور ان پر زد و کوب ہونے لگی اور تمام مال نقد طلب کیا گیا۔

رانا مل کا تمام ملک عاجز ہو گیا اور خلقت خدا تلف ہونے لگی۔

یہ زمانہ سلطان علاء الدین کے عہد حکومت کا تھا جس کی وجہ سے اہل ملک زیادہ شور و شغب نہ کر سکے۔ غرضیکہ دو تین روز گذرنے کے بعد رانا مل کی رعایا بے حد تنگ آ گئی۔

ایک صادق و راست گو شخص نے مورخ عفیف سے خود بیان کیا کہ اس سختی کے عالم میں رانا مل کی ماں جو ضعیفہ عورت تھی، شام کے وقت سلطان تغلق کی سختی و شدت کی وجہ سے گریہ کناں رانا مل کے محل میں گئی اور ناامیدی کے کلمات زبان سے نکالے اور زار زار رونے لگی۔

ایسی حالت میں رانا مل کی دختر سعید یعنی سلطان فیروز شاہ مہربان کی ماں صحن خانہ

میں کھڑی تھی۔

دختر نیک اختر نے دادی کو گریہ کی حالت میں دیکھ کر فریاد و زاری سبب دریافت کیا۔

رانا مل کی ماں نے جواب دیا کہ یہ گریہ وزاری تیری وجہ سے اور تیری جان کے لئے ہے۔ اگر تو اس کا سبب نہ ہوتی تو سلطان تغلق ہمارے ملک کی رعیت پر یہ سختی نہ کرتا۔

راوی راست گفتار کا بیان ہے کہ دختر نے یہ سن کر جواب دیا کہ اے جدہ اگر میرے سپرد کرنے سے خلقت کے سر پر سے بلا ٹلتی ہے اور تمہاری بے شمار رعیت کو نجات حاصل ہوتی ہے تو ان کا پیغام قبول کر لینا چاہیئے۔

اس سے پیشتر ایک دختر کو مغل اپنے ہمراہ لے گئے تھے۔

رانا مل کی ماں اپنے فرزند کے پاس گئی اور دختر کا قول بیان کیا۔

رانا مل نے بھی اسی میں خیر دیکھی اور اپنی بیٹی کی رائے کے مطابق عمل کرنے کا ارادہ کیا۔

اس راز کو جد مورخ سے بیان کیا اور سلطان تغلق کو پیغام دیا کہ رانا مل اپنی دختر سپہ سالار رجب کو دینے کے لئے تیار ہے۔

غرضیکہ اس کار خیر سے فراغت ہوئی اور دختر نیک ساعت میں دیبال پور لائی گئی۔

یہ دختر یعنی مادر سلطان فیروز رانا مل کے یہاں بی بی نالہ کے نام سے مشہور تھی لیکن سپہ سالار رجب سے نکاح ہونے کے بعد سلطان تغلق نے بی بی کد بانو کے نام سے موسوم کیا۔

سلطان فیروز شاہ کی ولادت

غرضیکہ عقد کے چند سال بعد بی بی کد بانو حاملہ ہوئی اور دس ماہ گزرنے کے بعد وقت سعد و روز مبارک میں سلطان فیروز شاہ عدم سے عالم وجود میں آیا۔

فیروز شاہ کے روز تولد تغلق بادشاہ نے خلق خدا کو بخشش و انعام سے مالا مال کیا۔

مورخ کے جد امجد یعنی شمس شباب عفیف بھی اسی روز پیدا ہوئے۔

مورخ کے بزرگوں کی مستورات کی اس زمانے میں دیبال پور میں سلطان تغلق کے محل میں آمد و شد تھی اور مخدومہ جہاں کے حضور میں حاضر ہوتی تھیں۔

بارہا مورخ کی پردادی نے بیان کیا ہے کہ میں اکثر سلطان فیروز کو اپنا دودھ پلاتی تھی اور اس طرح خود سلطان فیروز شاہ نے بارہا مورخ کے والد ماجد کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ہے کہ میں نے ان کی جدہ کا دودھ پیا ہے۔

سپہ سالار رجب کا انتقال

مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ جب سات سال کے ہوئے تو خدا کی مشیت کے مطابق سپہ سالار رجب نے وفات پائی۔

اس روز سلطان تغلق کو بیحد رنج ہوا۔

راست گفتار راویوں کا بیان ہے کہ عین اس عالم میں سلطان فیروز کی ماں گریہ و زاری میں جیسا کہ مستورات کا قاعدہ ہے' مصروف تھیں اور رو رو کر یہ کہہ رہی تھیں کہ یہ کون روز مصیبت پیش آیا' میں اس بچے کی کیونکر پرورش کر سکوں گی اور اس یتیم فرزند کا کیا حال ہو گا۔

سلطان فیروز کی غمزدہ ماں کا بیان سلطان تغلق نے بھی سنا اور کلمات تسکین خود اپنی زبان سے ادا کئے اور بے حد دل داری کے بعد کہا کہ تم غم نہ کرو' یہ بچہ میرا فرزند ہے اور میرا جگر گوشہ ہے' جب تک کہ خدا کے فضل و کرم سے میری حیات باقی ہے کسی اندیشہ و فکر کا مقام نہیں ہے۔

غرضیکہ بی بی کد بانو کے بطن سے صرف یہی ایک فرزند سلطان فیروز پیدا ہوا۔ اس کے علاوہ کوئی پسر و دختر تولد نہیں ہوئے۔

یہ امر جو مشہور ہے کہ ملک قطب الدین بھی سلطان فیروز شاہ کا برادر حقیقی تھا' درست و صحیح ہے' لیکن واقعہ یہ ہے کہ ملک قطب الدین سپہ سالار رجب کی دوسری زوجہ کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ اسی طرح ملک نائب باربک بھی فیروز شاہ کا علاتی بھائی

تھا جو دوسری ماں سے پیدا ہوا تھا۔

مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ سات سال کا بچہ ہی تھا کہ باپ کا سایہ سر پر سے اٹھ گیا۔ فیروز شاہ نے آئین تاجداری و قوانین جہاں داری کی تعلیم سلطان تغلق و سلطان محمد دو بادشاہ سے پائی ہے۔

سلطان تغلق و سلطان محمد ہر دو فرماں روا امور سیاست میں فیروز شاہ کے ہادی و استاد تھے۔ امور جہاں داری کی بابت تاتار خاں نے بارہا یہ کہا ہے کہ ہمارے گروہ میں جہاں داری کے جو اسرار سلطان فیروز شاہ کے سینے میں محفوظ ہیں' ہم میں سے کسی کو اس کا خیال بھی نہیں آ سکتا۔

دوسرا باب

آئین جہاں بانی کی تعلیم

نقل ہے کہ سلطان فیروز شاہ سلطان تغلق کے جلوس کے وقت چودہ سال کا تھا اور سلطان تغلق نے ساڑھے چار سال حکمرانی کی۔

اس مدت حکومت میں فیروز شاہ ہمیشہ سلطان تغلق کی خدمت میں حاضر رہا۔

آئین جہاں داری و قوانین شہریاری کے جس قدر احکام' سلطان تغلق نے نافذ فرمائے' فیروز شاہ نے اپنے الہام الٰہی کی برکت سے تمام و کمال سمجھے اور یاد کر لئے۔

سلطان تغلق کا دور حکومت ختم ہوا اور دہلی کی عنان حکومت سلطان محمد کے ہاتھ میں آئی۔

سلطان محمد نے تخت حکومت پر جلوس کیا اس وقت فیروز شاہ کا سن اٹھارہ سال کا تھا۔

سلطان محمد نے فیروز شاہ کو نائب امیر حاجب مقرر کر کے نائب باربک کا خطاب عطا کیا اور بارہ ہزار سوار فیروز شاہ کی ماتحتی میں مقرر کئے۔

سلطان محمد' فیروز شاہ پر بے حد مہربان تھا اور اس کی شفقت و عنایت کا یہ عالم تھا کہ معاملات ملکی میں جو مہمات اس کے روبرو پیش ہوتے ان سے کنایہ و اشارہ میں سلطان فیروز شاہ کو آگاہ کرتا۔ سلطان محمد فیروز شاہ کو ہر وقت اپنے روبرو رکھتا۔

فیروز شاہ اس زمانے میں بھی تمام خلق خدا پر لطف و کرم کرتا اور اپنے بے پایاں احسان سے مخلوق کو شاد و مطمئن کرتا۔

فیروز شاہ ہر حاجت مند کی حاجب کو پورا کرتا اور اہل احتیاج کی ضروریات پورا کرنے میں ایک لمحہ کا توقف بھی نہ کرتا۔

جس وقت کہ سلطان محمد شاہ نے خدا کی توفیق سے دہلی کی سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کیا جیسا کہ مورخ عفیف نے سلطان محمد کے حالات میں شرح و تفصیل سے بیان کیا ہے تو سلطان محمد شاہ نے ایک حصہ ملک فیروز شاہ کے بھی سپرد کیا تاکہ فیروز شاہ آئین و قواعد جہاں داری میں پختہ کار ہو جائے۔

بزرگوں نے اس اسرار کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ جو شخص ایک معاملے کو انجام دے سکتا ہے وہ تمام مملکت کے مہمات کو بخوبی حل کر سکتا ہے۔

سلطان محمد نے اپنی معاملہ فہمی سے ملک کا چوتھا حصہ سلطان فیروز کے حوالے کیا تاکہ توفیق الہی و عنایت ایزدی سے یہ حکومت آئین جہانداری میں فیروز شاہ کی ہادی و استاد ثابت ہو۔

عوام کا یہ قول کہ سلطان محمد' فیروز شاہ پر بیحد سختی کرتا تھا بالکل صحیح ہے' اور یہ کہ سلطان محمد بیشتر اوقات فیروز شاہ سے محنت و مشقت کراتا درست و راست ہے۔ لیکن سلطان محمد کے یہ شدائد اس لئے نہ تھے کہ اس کو فیروز شاہ کے ساتھ کسی قسم کی مخالفت یا عداوت تھی' اس لئے کہ اگر یہ فعل حسد و عداوت پر مبنی ہوتا تو سلطان محمد فیروز شاہ کو اپنی راہ سے ہٹا بھی سکتا تھا۔

چونکہ سلطان محمد صاحب جاہ و جلال و فہم و فراست تھا اور اس بادشاہ کے ہر رگ و پے میں عقل و دانش سرایت کر گئی تھی۔ سلطان محمد نے مملکت دہلی میں ہر قسم کے عمدہ قواعد سے عالم و اہل عالم کو مستفید فرمایا۔ ان تمام شدائد سے سلطان محمد کا مقصد یہ تھا کہ سلطان فیروز شاہ معاملات جہاں داری میں پختہ و ماہر ہو جائے۔ چنانچہ سلطان فیروز شاہ سلطان محمد کی وفات کے وقت پینتالیس سال کا جوان کامل ہو چکا تھا۔

تیسرا باب

جلوس فیروز شاہی

مغلوں کا حملہ

منقول ہے کہ سلطان محمد شاہ نے اس جہان فانی سے رحلت کی اور مغلوں کے ایک گروہ نے لشکر گاہ کو غارت و تباہ کیا اور ملک کے تاراج کرنے پر متوجہ ہوئے۔

ایسی نازک حالت میں تمام خوانین و ملوک و نیز تمام علماء و مشائخ نے جو سلطان محمد کے ہمراہ ٹھٹھہ میں مقیم تھے، مجلس شوریٰ منعقد کی۔

ظاہر ہے کہ شہر دہلی بے حد دور ہے اور اس عالم میں یہ حادثہ واقع ہوا کہ سلطان محمد نے جنت کی راہ لی اور مغلوں کا گروہ ہمارے مقابلے میں آ کر بنگاہ کو تباہ و برباد کر رہا ہے۔

مغلوں کا ایک گروہ لشکر گاہ کو تباہ کر کے ہمارے قریب اس طمع و حرص میں مقیم ہے کہ شاید اس کامیابی کے بعد ان کو مزید فائدہ پہنچے اور ان کی غارتگری میں اضافہ ہو۔

غرضیکہ سلطان محمد کے اعیان دولت نے مشورہ کیا اور خوانین و امرا، و نیز علماء و مشائخ نے طے کیا کہ سلطان فیروز شاہ کو بادشاہ تسلیم کر کے جہاں داری کی عنان دولت اس کے ہاتھ میں دیں۔

امانت جہانداری سے انکار

سلطان فیروز خوف الٰہی کی وجہ سے اپنے کو امانت جہانداری کا اہل نہ خیال کرتا تھا۔

فیروز شاہ نے خوانین و مشائخ سے کہا کہ میں نے طواف خانہ کعبہ کا ارادہ کیا ہے' مجھ کو اس منصب جلیل سے معاف رکھو۔

سبحان اللہ ابتدا ہی میں سلطان فیروز شاہ کی جہاں داری کی گفتگو مشائخ کرام کے طریقہ تحکیم کے موافق تھی کیونکہ امامت طریقت میں یہ ایک شرط ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض پیران طریقت اپنی رحلت و وصال کے وقت اپنے کسی مرید کو اپنی بجائے تحکیم سے مرشد بناتے ہیں اور اپنا سجادہ طریقت اس مرید کے حوالے کرتے ہیں۔

مرید صادق ارشاد کے بار عظیم کے اٹھانے سے انکار کرتا ہے لیکن مرشد اس کو اپنا صاحب سجادہ مقرر کر کے رحلت فرماتا ہے۔

اس قسم کے خرقے کو اصطلاح مشائخ میں خرقہ تحکیم کہتے ہیں۔

یہ امر واضح رہے کہ اس خرقہ تحکیم کا ارباب طریقت میں مرتبہ بے حد بلند ہے۔
اسی طرح سلطان محمد کے بعد امامت جہاں داری و منصب حکمرانی کے لئے تمام خاناں و ملوک و قضاۃ و علماء و مشائخ نے جو ٹھٹھہ میں سلطان محمد کے ہمراہ تھے' سلطان فیروز کی امامت جہاں داری پر یعنی ایک رائے ہو کر اتفاق کیا اور تمام حضرات نے سلطان فیروز کو بادشاہ تسلیم کیا۔ لیکن خود فیروز شاہ نے اس بار گراں کے اٹھانے سے انکار کیا۔ اس امر سے واضح ہوتا ہے کہ یہ صفت صرف اولیاء اللہ میں پائی جاتی ہے نہ کہ اغیار میں۔

ظاہر ہے کہ امامت جہانداری کا بار بے حد مشکل ہے اور اس کی بابت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر فرماں روا سے اس کی رعیت کی بابت سوال کیا جائے گا۔

غرض کہ ہر شخص نے اس رائے سے اتفاق کیا اور اس رائے کو ہر فرد بشر نے پسند کیا۔

اس واقعے کی اطلاع دختر سلطان تغلق المعروف بہ خداوند زادہ کو جو لشکر کے ہمراہ تھی' ہوئی اور بیگم نے خوانین و ملوک کو پیغام دیا کہ میرے فرزند خسرو ملک کی موجودگی

میں نائب امیر حاجب کو فرماں روا تسلیم کرنا زیبا نہیں ہے۔ سلطان تغلق میرا پدر اور سلطان محمد میرا برادر حقیقی تھا' اس نسبت سے میرے فرزند کی موجودگی میں غیر کو حق وراثت نہیں پہنچتا۔

بعض راویوں نے بیان کیا ہے کہ خداوند زادہ نے اس موقع پر کلمات ناروا بھی اپنی زبان سے نکالے۔ تمام ملوک و خوانین تک خداوند زادہ کا پیغام پہنچا اور ہر شخص یہ پیغام سن کر بے حد غضب آلود ہوا۔ تمام امراء و مشائخ نے اتفاق کر کے ملک سیف الدین خوجو' کو خداوند زادہ کے پاس روانہ کیا۔

ملک مذکور مشہور زمانہ امیر تھا اور اس کی عادت تھی کہ بے حد زور و مہابت کے ساتھ راست گفتاری سے کام لیتا تھا۔

ملک سیف الدین' خداوند زادہ کے پاس گیا اور نرم کلمات میں صاف صاف اس سے کہا:-

"اے عورت اگر ہم فیروز شاہ کی موجودگی میں تیرے فرزند کو بادشاہ تسلیم کریں گے تو تجھ کو اپنے گھر کا منہ دیکھنا نصیب نہ ہو گا اور نہ ہم اپنے زن و فرزند کے دیدار سے شاد ہوں گے۔

تیرا فرزند لائق جہاں داری نہیں ہے اور اس سے فرمانروائی کا بار نہ اٹھے گا۔

ہم غیر ملک میں مقیم ہیں اور ہمارے دشمن یعنی مغل ہمارے سر پر سوار ہیں' اگر اس لشکر سے اپنی نجات کی طالب ہے تو ہماری رائے سے اتفاق کر' ہم وعدہ کرتے ہیں کہ فیروز شاہ کا مرتبہ و خطاب یعنی نائب باربکی کا عہدہ تیرے فرزند کو عطا کریں گے۔"

ملک سیف الدین کی اس گفتگو سے خداوند زادہ خاموش ہو گئی اور ملک سیف الدین نے واپس ہو کر تمام افراد کو حقیقت حال سے آگاہ کیا۔

غرض کہ تمام خوانین و ملوک نے بالاتفاق سلطان فیروز شاہ کو بادشاہ تسلیم کیا اور تاتار خاں' جو اس مجمع میں سب سے زائد ضعیف العمر تھا' کھڑا ہوا اور اس نے زور سے سلطان فیروز کا بازو پکڑا تاکہ اس کو زبردستی تخت سلطنت پر بٹھائے۔

فیروز شاہ کا بار جہاں داری قبول کرنا

اس موقع پر سلطان فیروز شاہ نے کہا اگر یہ بلائے عظیم تم میری گردن میں آویزاں کرتے ہو تو تھوڑا صبر کرو تاکہ میں وضو کر لوں۔ فیروز شاہ نے وضو کر کے دوگانہ نماز ادا کیا' اور سر نیاز زمین پر رکھ کر خدا کی بارگاہ میں دعا کی۔

فیروز شاہ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے اور وہ کہہ رہا تھا کہ خداوند امممالک کا اطمینان و رفاہیت اور عالم کا انتظام و توفیق جہانداری انسان کے اندازہ قوت سے باہر ہے۔ نظام عالم کا انحصار تیرے حکم پر ہے۔ خداوندا تو میری قوت و پناہ ہے۔

فیروز شاہ کی دعا کے بعد اس کے سر پر تاج جہاں داری رکھا گیا۔

اس کثیر مجمع نے جو اس جشن جلوس میں شریک تھا' مورخ عفیف نے روایت کی ہے کہ فیروز شاہ نے خلعت شاہی جامہ ماتم کے روبرو پہنا۔

ہرچند سلطان محمد کے امراء و خوانین نے اصرار کیا کہ جامہ ماتم دور کیا جائے' لیکن فیروز شاہ نے قبول نہ کیا اور کہا کہ اگرچہ مصلحت ملکی کے اعتبار سے میں نے خلعت شاہی پہنا ہے لیکن اس کی وجہ سے میں جامہ ماتم نہیں اتار سکتا' اس لئے کہ سلطان محمد میرا آقا و مربی اور ہر حالت میں میرا رہنما تھا۔ میری تو دلی آرزو یہ تھی کہ طواف کعبہ کی سعادت حاصل کروں۔ چونکہ آپ حضرات مانع آئے ہیں اس لئے میں نے مجبوراً" اس منصب کو قبول کر لیا۔ میرے حق میں یہی بہتر ہے کہ جامہ شاہی کو لباس ماتم کے اوپر پہنوں۔

غرضیکہ سلطان فیروز شاہ نے خلعت بادشاہی پہنا اور سواری کے لئے ہاتھی حاضر کیا گیا۔

درگاہ شاہی کے نقیبوں اور چاؤشوں نے آواز سلامت بلند کی اور شادیانے کے نقارے بجنے لگے۔ تمام مخلوق مسرت و شادمانی میں مشغول ہوئی اور ہر شخص نشاط و خرمی کا متوالا بن گیا۔

سلطان فیروز نے سب سے پہلے بشیر ابر و حشم کو بلا کر اپنے قدیم غلام بشیر کو عمادالملک کا عہدہ عطا کیا۔

واضح ہو کہ فیروز شاہ نے 24 محرم 752ء میں تخت پر جلوس کیا۔

سلطان فیروز شاہ اسی طرح پیل سوار حرم شاہی کے اندر گیا اور خداوند زادہ کے قدموں پر سر رکھ دیا۔ خداوند زادہ نے فیروز شاہ کو سینے سے لگایا اور سلطان تغلق و سلطان محمد کی یادگاری کلاہ جس کی قیمت ایک لاکھ تنکہ تھی اپنے ہاتھ سے فیروز شاہ کے سر پر رکھی۔

فیروز شاہ حرم سرا سے باہر نکلا اور مخلوق کو اطمینان حاصل ہوا۔

چوتھا باب

سلطان فیروز شاہ کی مغلوں سے جنگ

سلطان فیروز شاہ جلوس سے خلقت خدا بے حد خوش مطمئن ہوئی' لیکن باوجود اس کے تمام افراد مغلوں کے لشکر کے خوف سے لرزہ براندام تھے' مغلوں کے لشکر نے بنگاہ شاہی کو تاراج و برباد کر دیا تھا' اور ان کی فوج قیام گاہ دہلی کے لشکر سے قریب ہی مقیم تھی۔

تمام خوانین و ملوک جمع ہوئے۔

سلطان فیروز نے ارادہ کیا کہ مغلوں سے جنگ کرے۔ تمام پہلوانان زمانہ و دلیران لشکر و غازیان خاناں ملک دلاور اور جنگجو افراد و نیز تمام سواروں اور پیادوں نے جسم پر ہتھیار لگائے اور گھوڑوں پر چار جامہ کسا۔

تمام ہاتھی آراستہ کئے گئے اور تمام سوار و پیادوں کی جرار فوج حاضر ہوئی۔

سلطان فیروز شاہ نے مغلوں پر حملہ کیا اور طرفین میں شدید خونریز جنگ واقع ہوئی۔ اور ہر فریق نے فتح حاصل کرنے کی بے حد کوشش کی۔

خدا کی مدد اور اس کے حکم سے و نیز فیروز شاہ کے اقبال سے مغلوں کو شکست ہوئی اور کثیر تعداد میں سوار و پیدل فوج کو جانی و مالی نقصان ہوا۔

سلطان فیروز شاہ کو غیبی فتح نصیب ہوئی اور خلقت کے لئے رفاہ و شادمانی کے دروازے کھل گئے۔ تمام خلقت بازار بزرگ میں جہاں کہ مغل اسیر تھے جمع ہوئی لیکن رحم دل بادشاہ نے تمام قیدیوں کو رہا کر دیا اور مغلوں نے بے حد دقت و خرابی سے اپنی جان بچائی۔

یہ پہلی فتح تھی جو فیروز شاہ کو نصیب ہوئی اور اس فتح سے تمام خلق میں خوشی و مسرت کا دور دورہ ہوا۔ سلطان فیروز شاہ تمام لشکر و فیل کے ہمراہ دہلی واپس ہوا۔

اب مورخ ملوک و خوانین شہر کے حالات معرض تحریر میں لاتا ہے۔

پانچواں باب

خواجہ ایاز کی غلطی

نقل ہے کہ جب سلطان محمد نے آخر بار دولت آباد کا سفر کیا تو چند امراء کو دہلی میں قیام کرنے کا حکم دیا۔

ان امراء میں ایک ملک کبیر تھا اور دوسرا قتلغ خاں اور سوم سلطان فیروز جو اس زمانے میں نائب امیر حاجب تھا۔ ملک کبیر و قتلغ خاں نے سلطان محمد کی وفات سے قبل ہی دنیا کو خیرباد کہا اور سلطان محمد نے فیروز شاہ کو اپنے حضور میں طلب کر لیا۔

چونکہ دہلی کی سلطنت خالی تھی' سلطان محمد نے خواجہ جہاں کو ٹھٹھہ سے دہلی روانہ کیا تاکہ خواجہ جہاں دہلی میں اس کی نیابت کرے۔

بعض اور امراء بھی خواجہ جہاں کے ہمراہ تھے۔ چنانچہ قوام الملک و ملک حسین و ملک حسام الدین اوزبک و ملک خطاب و دیگر اشخاص خواجہ جہاں کے رفیق طریق تھے۔

اس معاملے میں عام روایت تو یہ ہے کہ خواجہ جہاں کو معلوم ہوا کہ سلطان محمد نے وفات پائی اور تمام خوانین و ملوک و نیز مشائخ و اہل سلوک نے جو بادشاہ کے ہمراہ تھے' سلطان فیروز شاہ کو حکمراں تسلیم کر لیا ہے۔

خواجہ جہاں نے یہ خبر سن کر پسر سلطان محمد کو دہلی میں تخت حکومت پر بٹھایا اور سلطان فیروز کے مقابلے میں صف آرا ہوا۔

خواجہ جہاں نے خلقت کو اپنا ہم خیال بنایا اور جنگ آزمائی کا ارادہ کیا لیکن عوام کی یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ مورخ عفیف نے مثل پارینہ داستان کے یہ قصہ مجلس عامی لشکر خاں سے یوں سنا ہے کہ سلطان محمد نے ٹھٹھہ میں وفات پائی اور خراسان کے امرائے ہزارہ نے جو سلطان محمد کی امداد کو آئے تھے' بازار بزرگ کو تاراج کیا' جیسا کہ

مورخ عفیف نے سلطان محمد کے حالات میں مفصل بیان کیا ہے۔
مختصر یہ کہ غارت گری کے روز لشکر کے تمام اشخاص پراگندہ ہو گئے اور ہر شخص کا جدھر سینگ سمایا اس جانب روانہ ہو گیا۔
سلطان فیروز شاہ نے تخت حکومت پر جلوس بھی نہ کیا تھا کہ اس وقت ملیح تونی تون' نام ایک غلام' جس کو خواجہ جہاں نے اس سے قبل سلطان محمد کے حضور میں روانہ کیا تھا۔ عین اسی عالم فساد میں لشکر سے جدا ہو کر دہلی روانہ ہوا۔
ملیح صحیح و سلامت دہلی پہنچا اور اس نے خواجہ جہاں سے بیان کیا کہ سلطان محمد نے وفات پائی اور مغلوں کے ایک گروہ نے لشکر پر حملہ کر کے بازار بزرگ و تمام باشندوں کو تباہ و برباد کر دیا۔
مغلوں کے اس حملے سے لشکر میں ابتری پھیل گئی اور شدید خوں ریزی واقع ہوئی۔
ملیح مذکور نے یہ بھی بیان کیا کہ تاتار خاں و ملک امیر حاجب یعنی فیروز شاہ غائب ہو گئے ہیں' اور اس کا اسے علم نہیں کہ یہ سب کے سب مغلوں کے ہاتھ میں گرفتار ہوئے یا قتل کئے گئے۔
اس کے علاوہ اکثر ملوک نے اس جنگ میں مرتبہ شہادت حاصل کیا۔
غرضیکہ ملیح مذکور نے یہ بیان کیا کہ سلطان محمد کے لشکر میں یہ حادثہ پیش آیا۔
واضح ہو کہ ملیح مذکور مشہور غلام تھا۔ چنانچہ اہل دہلی آج تک اس کے نام سے واقف ہیں۔
خواجہ جہاں نے یہ واقعہ سنا اور سلطان محمد کی وفات اور سلطان فیروز شاہ کی عدم موجودگی پر صف ماتم بچھائی اور بے حد افسوس و رنج کا اظہار کیا۔
واضح ہو کہ خواجہ جہاں اور سلطان فیروز شاہ میں اس درجہ محبت تھی کہ غیر شخص کو اس رابطہ اتحاد میں دخل نہ تھا بلکہ خواجہ جہاں نے فیروز شاہ کو اپنی زبان سے پسر خواندہ کہا تھا۔
خواجہ نے ملیح کو راست گفتار خیال کیا اور اپنی رائے سے اجتہاد کر کے پسر سلطان

محمد کو بادشاہ بنایا۔

خدا کی قدرت و حکمت سے خواجہ جہاں کا یہ فعل غلط ثابت ہوا۔

خواجہ جہاں نے جب سنا کہ ملک امیر حاجب زندہ ہے اور اس نے تخت حکومت پر جلوس کیا ہے۔ تو اسے اپنی غلطی کا احساس ہوا۔

جہاں تک خواجہ جہاں کا حشم و لشکر کو جمع کرنا اور جنگ کی تیاری کا سوال تھا تو یہ مصلحت ملکی کا تقاضا تھا۔

ظاہر ہے کہ ملکی معاملات و رسوم جہاں داری میں کوئی فرد بھی اس وقت تک اپنی غلطی سے واقف نہیں ہوتا جب تک کہ ہر دو فریق کے درمیان صلح نہ ہو اور جب تک کہ اس خطرہ عظیم سے نجات نہ حاصل ہو انسان کو فکر و تدبیر سے غافل نہ ہونا چاہئے۔

غرض کہ خواجہ جہاں نے بے حد لشکر و حشم جمع کیا اور خلقت کو اپنے حلقہ ملازمت میں داخل کرنے لگا اور اس طرح تقریباً بیس ہزار سوار اپنے گرد جمع کر لئے۔

خواجہ جہاں نے اپنے ملازمین کو بے حد مال و زر عنایت کیا۔

اگرچہ اس زمانے میں خزانہ معمور نہ تھا کیونکہ سلطان محمد نے اپنے ستائیس سالہ عہد حکومت میں بے شمار بخشش و عطا سے کام لیا تھا۔

اس لئے خواجہ جہاں نے سونا و چاندی اور نیز نقرئی و زریں آلات و اسباب لشکر کو تقسیم کیا۔

نقرہ و زر سے بھی کام نہ چلا تو خواجہ جہاں نے جواہرات دینے شروع کئے۔

خواجہ جہاں کی جود و عطا کی شہرت سن کر خلائق ہر چہار جانب سے اس کے لشکر کی طرف متوجہ ہوئی۔ لیکن طرفہ ماجرا یہ ہے کہ مخلوق خدا زر و جواہر خواجہ جہاں سے حاصل کرتی اور دل سے فیروز شاہ کی شیدائی اور اس کے لئے دعا گو تھی۔

چھٹا باب

خواجہ جہاں کو سلطان فیروز شاہ کے جلوس کی خبر ہونا

خواجہ جہاں نے سلطان فیروز شاہ کے جلوس کی خبر سنی اور اپنی غلطی پر اظہار افسوس کیا۔

ہر دو جانب خلائق مختلف گفتگو کرتی تھی۔

بعض اشخاص نے یہ خبر مشہور کی کہ خواجہ جہاں کا ارادہ ہے کہ ان افراد کو جن کے وابستگان دامن فیروز شاہ کے لشکر میں ہیں' بادشاہ کے نواح دہلی میں پہنچتے ہی منجنیق کے پلے میں رکھ کر لشکر شاہی میں پھینک دے۔

بعض افراد یہ بیان کرتے تھے کہ خواجہ جہاں کا ارادہ ہے کہ بادشاہ سے جنگ کرے۔

اس کے علاوہ یہ خبر بھی مشہور ہوئی کہ خواجہ جہاں نے دہلی سے روہتک تک تیس کوس کے تمام قریے اور قصبے ویران و تباہ کر دیئے ہیں۔

غرضیکہ یہ تمام خبریں سلطان فیروز شاہ تک پہنچیں اور بادشاہ کو یہ بھی معلوم ہوا کہ خواجہ جہاں نے ایک شخص غیر کو سلطان محمد کا پسر مشہور کر کے بادشاہ تسلیم کر لیا ہے اور یہ اخبار متواتر لشکر تک پہنچے تو تمام خانان ملوک نے بالاتفاق یہ کہا کہ سلطان محمد کے کوئی فرزند نہ تھا۔

بادشاہ مرحوم کے محل میں سلطان تغلق کے ایام حکومت میں صرف ایک دختر پیدا ہوئی تھی' خواجہ جہاں نے مرحوم بادشاہ کا فرزند کہاں سے پیدا کیا ہے؟

تمام صاحب عقل و فراست افراد خواجہ جہاں کی اس غلطی پر حیرت کرتے کہ

باوجود اس سن و سال کے، یہ امر بعید کیونکر ظہور پذیر ہوا۔

اس موقع پر سلطان فیروز شاہ اپنی دانائی و فراست سے برابر یہی فرماتا رہا کہ خواجہ جہاں کی ذات سے اس قسم کی حرکات کا ظاہر ہونا بعید از عقل ہے۔

بادشاہ یہ فرماتا ہوا دہلی کی جانب سفر کر رہا تھا۔

تمام خاص و عام پیدل و پریشان سفر کر رہے تھے اور اس خیال میں تھے کہ دیکھیں کیا پیش آتا ہے۔

سلطان فیروز شاہ خدا کے فضل و کرم پر تکیہ کر کے اپنی مہمات میں مشغول تھا۔ اور تمام افسران تہ دل سے اس کے بہی خواہ و دعاگو تھے اور خدا سے اس کی فتح و نصرت کے لئے مناجات کر رہے تھے۔

اس کے علاوہ دہلی کی تمام مخلوق بھی سلطان فیروز شاہ کی آمد کا انتظار کر رہی تھی۔ ہر شخص چشم براہ تھا اور بادشاہ کے لشکر کا حال دریافت کرتا تھا۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ ملتان کے حدود میں داخل ہوا اور بادشاہ نے اس وقت تک خواجہ جہاں کی بابت ایک کلمہ بھی زبان سے نہ نکالا تھا۔

بادشاہ نے ہرگز یہ نہ فرمایا کہ خواجہ جہاں نے بجائے موافقت کے مخالفت سے کام لیا۔

جو فوج و لشکر کہ سلطان کے ہمراہ ٹھٹھہ میں مقیم تھا اس نے سفر میں بے حد مشقت اٹھائی تھی اور سلطان محمد کے جود و عطا سے خزانے میں روپیہ نہ تھا اور نیز یہ کہ لشکر مغل کی ایذا رسانی سے فوج کو بے حد نقصان پہنچا تھا اس لئے سلطان فیروز شاہ نے دل میں خیال کیا کہ اگر وہ خواجہ جہاں کے صحیح حال سے لشکر کو آگاہ کرے گا تو تمام افراد بادشاہ کی گفتگو کو اس امر پر محمول کریں گے کہ اس کے دل میں خواجہ جہاں کی طرف سے وہم پیدا ہو گیا ہے۔ غرضیکہ باوجود ان مشکلات کے کہ لشکر بے حد خستہ و ماندہ اور خزانہ خالی تھا اور فوج نے مغلوں کے ہاتھوں کثیر نقصان اٹھایا تھا، لیکن فیروز شاہ برابر دہلی کی طرف قدم بڑھا رہا تھا۔

بادشاہ قطعاً" خاموش تھا اور اس کو یقین تھا کہ اگر ایک لفظ بھی خواجہ جہاں کی بابت زباں سے نکالے گا تو فوج کے اوپر برا اثر پڑے گا اور دو جدید خطرات پیدا ہو جائیں گے۔

اول یہ کہ بے نوائی و بیچارگی سے جو حالت کہ تباہ و شکستہ ہو گئی ہے اس میں اور اضافہ ہو گا' دوسرے یہ کہ فوج کی بددلی میں اضافہ ہو گا۔

انہیں وجوہ کی بنا پر سلطان فیروز شاہ نے ملتان کے حدود تک ایک لفظ بھی خواجہ جہاں کی بابت زبان سے نہ نکالا۔

ساتواں باب

سلطان فیروز شاہ کا ٹھٹھہ سے دہلی روانہ ہونا

نقل ہے کہ جب سلطان فیروز شاہ نے خدا کے حکم سے ٹھٹھہ سے دہلی کا سفر اختیار کیا تو اپنے ہمراہیوں سے سوال کیا کہ ہم کو کس راہ سے دہلی کا سفر اختیار کرنا چاہیئے۔ ایک گروہ نے جواب دیا کہ گجرات کی راہ سے سفر کرنا مناسب ہے تاکہ اس مملکت کا خزانہ بھی ہمارے ہاتھ آ جائے۔

سلطان فیروز شاہ نے جواب دیا کہ میرے عم نامدار سلطان تغلق نے خسرو خاں کو سزا دینے کی غرض سے دیبال پور کی راہ اختیار کی تھی۔

اللہ تعالیٰ نے سلطان مرحوم کو فتح دی اور وہ دہلی پر قابض ہو گئے۔

ہم کو مرحوم بادشاہ کی تقلید میں دیبال پور کی راہ کو اختیار کرنا چاہیئے۔ پروردگار کے لطف و کرم سے امید ہے کہ بادشاہ مرحوم کی تقلید کی برکت سے وہ ہم کو بھی فتح عطا فرمائے گا اور ہم صحیح و سلامت دہلی پہنچ جائیں گے۔

اس رائے پر اتفاق ہوا اور فیروز شاہ سفر کی منزلیں طے کرتا ہوا روانہ ہوا۔

خلقت دہلی کو معلوم ہوا کہ سلطان فیروز شاہ پیل و لشکر کے ہمراہ ملتان و دیبال پور کی راہ سے دہلی آ رہا ہے۔

تمام مخلوق کے دل میں عیش و خوشی پیدا ہوئی اور بعض امراء و اعیان دولت خفیہ طور پر فیروز شاہ کی خدمت میں روانہ ہوئے اور فراریوں کی طرح بادشاہ کے دامن میں پناہ لی۔

اس فرار کی انتہا یہ ہوئی کہ اہل غنا و سرود کا طبقہ خواجہ جہاں سے جدا ہو کر فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔

خواجہ جہاں نے یقین کر لیا کہ تمام مخلوق فیروز شاہ کی جانب مائل ہے اور ہر فرد فیروز شاہ کا کلمہ پڑھ رہا ہے۔ خواجہ جہاں اس واقعے سے بے حد حیران ہوا لیکن قطعاً خاموش و ساکت رہا اور مخلوق کی اس ادا کو برداشت کرتا رہا۔ اگرچہ خواجہ جہاں کے ہم خیال و ہم مشرب اصحاب نے اس سے کہا کہ طرفہ ماجرا ہے کہ مخلوق مال و زر تو ہم سے حاصل کرتی ہے اور پناہ فیروز شاہ کے دمان سے لے رہی ہے۔ اگر بعض اس قسم کے فراریوں کے فرزند و متعلقین سے اس کا تدارک کیا جائے تو یقین ہے کہ خلقت فرار ہونے سے باز رہے گی۔

خواجہ جہاں یہ تمام تقریر سنتا اور خاموش تھا' یہاں تک معاملے نے اس قدر شدت اختیار کی کہ اہل دہلی میں جو افراد کہ فرار پر قادر تھے ان کے تو جسم و روح دونوں بادشاہ کے قریب تھے اور جو اشخاص کہ فرار کرنے پر قدرت نہ رکھتے تھے ان کے قلوب بادشاہ کے قدموں پر نثار تھے' ہر روز فیروز شاہ کے سفر کے حالات دریافت کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ مشیت الٰہی بھی عجب پراسرار معاملہ ہے جس کی کنہ سمجھنے سے انسانی عقل قاصر ہے۔

چونکہ کاتب تقدیر نے روز ازل دہلی کی حکومت فیروز شاہ کے لئے مقدر فرمائی تھی' بادشاہ کی جہاں داری کے اسباب خود بخود پیدا ہونے لگے۔

اگرچہ فیروز شاہ پریشان حال و خستہ و ماندہ لشکر کے ہمراہ دہلی آ رہا تھا اور خواجہ جہاں کے زیر حکم بیس ہزار سوار موجود تھے اور اہل لشکر کے زن و فرزند و متعلقین حصار دہلی کے اندر تھے لیکن بر نیم پروردگار نے بغیر تیغ زنی کے فیروز شاہ کو فتح عنایت کی۔

کیا شان الٰہی ہے' حضرت پیغمبر اسلام علیہ الصلوۃ والسلام نے صحیح فرمایا ہے کہ انسان کے قلوب' پروردگار کے قبضہ اقتدار میں ہیں وہ جدھر مناسب خیال فرمائے ان کو پھیرتا ہے۔

جب پروردگار عالم اپنے کسی بندے کو تقرب عنایت فرماتا ہے تو فرشتوں کو مطلع

فرماتا ہے کہ میں نے فلاں بندے کو اپنا ولی بنایا ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت جبریل کو حکم دیتا ہے کہ میرے اس بندے کو محبت جملہ آبہائے رواں میں جاری کر، تاکہ جو شخص یہ پانی پئے میرے بندے کی دوستی کے نشے سے سرشار ہو جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ قطعاً" پروردگار عالم کی قدرت کا ظہور تھا کہ تمام خلقت خدا فیروز شاہ کی بہی خواہ ہو گئی۔

ان افراد نے تمام اپنے اعزہ، اپنے مکان، اپنے زن و فرزند کو ہلاکت میں ڈالا اور اس قدر محنت و مشقت اختیار کی کہ اپنی جیب سے اخراجات کے کفیل ہوئے اور سلطان فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔

یہ تمام امور انسانی سعی و کوشش سے باہر ہیں اور ان کا ظہور محض خدا کے فضل و کرم کا کرشمہ ہے۔

چونکہ پروردگار عالم کی مرضی یہ تھی کہ دارالملک دہلی چالیس سال کامل اسی بابرکت بادشاہ کی حکومت سے بہرہ مند ہوا اور خلق خدا ایک مدت تک امن و امان سے زندگی بسر کرے اس لئے تقدیر الٰہی نے تمام اسباب حکمرانی خود بخود پیدا فرما دیئے۔

مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ حدود ملتان میں پہنچا۔

بادشاہ نے آگے قدم بڑھایا ہی تھا کہ ملیح تون تون نام خواجہ جہاں کا فرستادہ غلام دور سے نمودار ہوا۔ سلطان فیروز نے اس کو پہچان لیا اور اس موقع پر یہ فرمایا کہ دہلی سے چند سوار آ رہے ہیں۔

ملیح قریب تر آیا اور اس کی گردن میں پسر سلطان محمد کا فرمان آویزاں تھا۔

فیروز شاہ نے ملیح کو دور سے دیکھا اور یہ معلوم کر لیا کہ یہ خواجہ جہاں کا فرستادہ ہے۔

بادشاہ نے اپنی عنان دولت اسی مقام پر روک کر فرمایا کہ شاید خواجہ جہاں دنیا میں باقی نہیں ہے۔

فیروز شاہ نے حکم دیا کہ ملیح اسی مقام پر روک دیا جائے اور اس سے دریافت کیا

جائے کہ خواجہ جہاں سلامت ہے یا نہیں۔

بادشاہ کے حکم کی تعمیل کی گئی اور خواجہ جہاں و دہلی کے باشندوں کا حال دریافت کیا گیا۔

ملیح نے تمام واقعہ بیان کیا اور اس کی گفتگو بادشاہ کے حضور میں عرض کی گئی۔

فیروز شاہ نے جواب دیا کہ خدا کا فضل و کرم درکار ہے' خواجہ جہاں وغیرہ کیا کر سکتے ہیں۔

غرض کہ فیروز شاہ خدا کی عنایت و مہربانی سے ملتان میں داخل ہوا۔

بادشاہ نے شہر کے مشائخ کو انعام و نذر سے ممنون احسان بنایا۔

بادشاہ اجودھین روانہ ہوا اور بندگی شیخ الاسلام فرید الدین گنج شکر رحمتہ اللہ علیہ کے روضہ مبارک کی زیارت سے بہرہ اندوز ہوا۔

فیروز شاہ اجودھین سے روانہ ہو کر قصبہ سرستی میں مقیم ہوا۔

واضح ہو کہ قصبہ سرستی دہلی سے نود کوس کے فاصلہ پر آباد ہے۔

اس قصبے کے تمام صراف و بقال جمع ہوئے اور انہوں نے چند لاکھ تنکے خدمتی کے طور پر بادشاہ کی خدمت میں پیش کئے۔

اس موقع پر بادشاہ نے فرمایا کہ تمہاری رقم خدمتی ہم پر قرض ہے انشاء اللہ تعالیٰ دہلی پہنچ کر روپیہ تم کو واپس کر دیا جائے گا۔

بادشاہ نے رقم عماد الملک بشیر کے حوالے کر دی کہ شہر دہلی میں داخلے کے بعد یہ رقم صرافوں کو واپس کر دی جائے۔ فیروز شاہ نے خدا کی توفیق سے تمام مال حشم و لشکر کو عطا فرمایا جس کی وجہ سے لشکر کو خرچ کی طرف سے گونہ اطمینان حاصل ہو گیا۔

اس موقع پر حضرت شیخ نصیرالدین محمود رحمتہ اللہ علیہ نے سلطان فیروز سے فرمایا کہ ملک ٹھٹھہ سے اس مقام تک دعا گو نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کی اور حضرت شاہ مع تمام لشکر کے بخیر و عافیت اس مقام تک پہنچ گئے اب اس مقام سے پیشتر کا حصہ ملک حضرت قطب الانام شیخ قطب الدین منور کی ولایت میں داخل ہے اب جو کچھ مناسب ہو حضرت شیخ کو لکھا جائے۔

سلطان فیروز نے یہی الفاظ ہانسی میں حضرت شیخ قطب الدین منور کو لکھ کر روانہ کئے۔

بادشاہ نے حضرت شیخ کو لکھا کہ شیخ نصیرالدین محمود نے یہ فرمایا ہے اور اب مجھ کو آپ کے حوالے کیا ہے۔

حضرت شیخ قطب الدین نے جواب دیا کہ چونکہ حضرت شیخ نصیرالدینؒ نے اس ضعیف کے حوالے کیا ہے اس لئے مجھے بھی اللہ تعالٰی کے فضل و کرم سے امید ہے کہ دہلی بھی بادشاہ کے قبضے میں آ جائے گی۔

حضرت شیخ نصیرالدین محمود نے یہ کلام اس لئے فرمایا تھا کہ شیخ قطب الدین منور کی بزرگی اہل عالم کو معلوم ہو جائے وگرنہ ان ہر دو بزرگوار میں انتہائی محبت و اتحاد تھا اور نیز یہ کہ ہر دو بزرگ ہم خرقہ تھے اور آخر سن کو پہنچ چکے تھے۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ حضرت شیخ کے جواب سے بے حد مطمئن ہوا اور حضرت کی بشارت کا امیدوار ہو کر آگے بڑھا اور منتظر تھا کہ حضرت شیخ کی بشارت کا ظہور ہوا۔

آٹھواں باب

خان جہاں کا فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہونا

منقول ہے کہ ملتان و دیپال پور و سرستی وغیرہ دیگر مقامات کے باشندے تمام و کمال فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے غرضیکہ ملوک نامدار و فرقہ امراء و پہلوانان جری و بحث آور و لشکر و سوار وغیرہ ہر طبقہ و فرقہ کے اشخاص بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چھتیس راجگی تمام و کمال بادشاہ کے حلقہ اطاعت میں داخل ہو گئیں اور فیروز شاہ کے گرد کثیر مجمع ہو گیا۔

فیروز شاہ نے ہر شخص سے شیریں کلامی کی اور صاف و صریح طور پر ان کو عنایت شاہانہ کا امیدوار بنایا۔ بادشاہ ہر شخص سے زبان سے وعدہ کرتا اور دل سے حضرت قطب الدین منور کے ارشاد کا منتظر تھا اگرچہ دہلی کے تمام خاص و عام بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے تھے لیکن فیروز شاہ کو اطمینان نہ ہوتا تھا' یہاں تک کہ قوام الملک نے حاضری میں سبقت کی۔

خان جہاں نے بیشتر اپنے حالات کے عرائض فیروز شاہ کی خدمت میں روانہ کئے اور اپنی حاضری سے بادشاہ کو اطلاع دی اور بادشاہ کی بہی خواہی میں صدق دل سے ارادہ کر کے اپنی تمنا کا اظہار کیا۔

قوام الملک نے اپنی خواہش کا اظہار کیا۔

فیروز شاہ بھی خان جہاں کو جواب ادا کرتا تھا اور اس کی تمنا کے مطابق اس کی تسکین کرتا تھا۔ شہر دہلی میں شور برپا ہو گیا کہ قوام الملک نے بادشاہ کی خدمت میں عرائض روانہ کئے ہیں اور خود بھی امروز فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہو جائے گا۔

خواجہ جہاں نے آشکارا و خفیہ دلائل و نشانات سے معلوم کر لیا کہ قوام الملک

فیروز شاہ کی خدمت میں روانہ ہونے والا ہے اور اس نے ارادہ کیا کہ اس کو گرفتار کرے۔

سبحان اللہ عجیب راز ہے کہ جس کے سمجھنے سے عقل انسانی قاصر ہے۔

ظاہر ہے کہ جب خدا کی مشیت یہ ہو کہ فیروز شاہ ملک میں حکومت کرے تو دوسرا کون ہے جو اسے روک سکتا ہے۔

غرضیکہ خدا کی حکمت بالغہ سے قوام الملک نے ارادہ کیا کہ دہلی سے روانہ ہو۔

قوام الملک نے اس روز مقررہ مکان میں قیام کیا' اور خواجہ جہاں بالائے ہزار ستون مقیم تھا۔

غرض کہ قوام الملک ہزار ستون کے نیچے آیا اور اس نے ارادہ کیا کہ کوشک کے اوپر جائے۔

خواجہ جہان کا ایک ملازم کوشک کے بالائی حصے سے نیچے آ رہا تھا' اس شخص نے قوام الملک کو دیکھ کر دانت کے نیچے انگلی دبائی اور آنکھوں کے اشارے سے کہا کہ محل کے اوپر جانا مصلحت سے بعید ہے۔

قوام الملک اس شخص کا مطلب سمجھ گیا اور فوراً" بالائی حصے کے پیش در میں اپنے کو لنگ بنا لیا۔

قوام الملک نے اپنے ایک شخص کو بھی خواجہ جہاں کے پاس روانہ کر کے اس کو اپنی علالت سے آگاہ کیا اور کہا کہ میرے پاؤں میں ورم آگیا ہے اور میں اپنے مکان سے آپ کے آستانے تک بہزار دقت آیا ہوں' لیکن اب بالائے محل آنا میرے امکان سے باہر ہے۔

خواجہ جہاں نے یہ معلوم کر کے قوام الملک نے الفاظ معذرت خود اپنی زبان سے ادا کئے ہیں' اپنے ایک ملازم کو دوڑایا تاکہ قوام الملک سے کہے کہ مجھ کو تم سے ایک اہم معاملے میں مشورہ کرنا ہے' میرے قریب تک ضرور آؤ۔

جب تک کہ خواجہ جہاں کا قاصد قوام الملک تک پہنچے' یہ امیر صحن کوشک میں پہنچ گیا۔

خواجہ جہاں کا ملازم قوام الملک تک پہنچا اور خواجہ جہاں کا پیغام اس تک پہنچایا۔

قوام الملک نے جواب دیا کہ میں پاؤں کے درد سے ایسا بے قرار ہوں کہ مجھ کو اپنے سروپا کا ہوش نہیں ہے' نماز صبح کے اول وقت آؤں گا۔

جب تک کہ خواجہ جہاں کے ملازم قوام الملک کا جواب اس تک پہنچائیں قوام الملک قبلہ رخ کے پیش در تک پہنچ چکا تھا۔

سلطان محمد تغلق کے عہد حکومت میں قوام الملک کے مکان کا زیریں حصہ قبلہ رخ تھا۔

قوام الملک اپنے مکان کے زیریں حصے میں آیا اور اسی وقت اور اسی مقام چوڈول پر سوار ہو کر اپنے زن و فرزند و مصاحبین و تمام خدم و حشم کے ہمراہ روانہ ہو کر دروازہ میدان پر آیا۔ دربان نے ارادہ کیا کہ دروازہ بند کرے لیکن تازی جوان دوڑے اور انہوں نے خوں فشاں تلواریں نیام سے نکالیں۔

دربان دروازہ بند نہ کر سکا اور قوام الملک آہستہ آہستہ فیروز شاہ کی خدمت میں روانہ ہوا اور فیروز شاہ سرستی سے آگے بڑھا۔ قوام الملک نے چند منزل راہ طے کر کے منزل اکدار میں بادشاہ سے ملاقات کی اور سعادت قدم بوسی سے بہرہ اندوز ہوا۔

اسی روز شاہزادہ فیروز خاں کے محل میں فرزند پیدا ہوا۔

فیروز شاہ کو اس مقام پر دو خوشی حاصل ہوئیں' ایک قوام الملک کی حاضری' اور دوسرے شاہزادے کے مکان میں تولد فرزند کی۔

بادشاہ نے اس مقام پر ایک شہر بزرگ کو بسایا اور اس کو فتح آباد کے نام سے موسوم کیا۔

فیروز شاہ نے نوزائیدہ فرزند کا نام بھی فتح خاں رکھا۔

اسی روز قوام الملک کے حضور میں امیدوار مکرمت حاضر ہوا اور فیروز شاہ نے اس امیر کو شاہانہ نوازش سے سرفراز فرمایا۔

نواں باب

ملاقات کی تفصیل

نقل ہے کہ خواجہ جہاں نے سنا کہ قوام الملک اس کی اطاعت سے منحرف ہو کر فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔

مورخ مصنف شمس سراج عفیف نے ان اشخاص کے حوالے سے جو اس موقع پر جمع تھے' بیان کیا ہے کہ خواجہ جہاں نے یہ معلوم کر کے کہ قوام الملک مرغان ہوائی کی طرح پرواز کر کے بادشاہ کے حضور میں حاضر ہوا تو یہ امیر صرف ایک پیرہن تن پر اور برہنہ سر' تسبیح ہاتھ میں لئے ہوئے اور دونوں ہاتھ پیٹھ سے پیچھے باندھے ہوئے نہایت فکرمند و پریشان بالائے ستون ٹہلنے لگا تھا۔

جو اشخاص کہ اس معاملے میں خواجہ جہاں کے رفیق طریق اور مشیر تھے انہوں نے باردگر اس کی گفتگو شروع کی اور اس امیر سے کہا کہ اگر آپ حکم کریں تو ہم قوام الملک کا تعاقب کریں اور دیکھیں کہ پردہ غیب سے کیا ظاہر ہوتا ہے۔

خواجہ جہاں نے اس تقریر کا کچھ جواب نہ دیا۔

چونکہ خواجہ جہاں معاملہ فہم' عاقل و کامل وزیر تھا اس کو یقین ہو گیا کہ حکمت خداوندی و تقدیر الٰہی کا تقاضا یہی ہے کہ سلطان فیروز شاہ تخت حکومت پر بیٹھ کر دہلی کا مالک و فرماں روا ہو۔

خدا کی اس مشیت کو کون بدل سکتا ہے اور کس انسان و ملک میں یہ قدرت ہے کہ فیروز شاہ کو نقصان پہنچائے۔

چونکہ خواجہ جہاں کی قسمت میں مرتبہ شہادت مقدر تھا تمام اسباب شہادت خود بخود مہیا ہو گئے۔

خواجہ جہاں نے دل ہی دل میں اس معاملے میں غور کیا اور یہ طے کیا کہ میرا یہ فعل حکمت و صداقت سے بعید تھا اور چونکہ معاملے کی حقیقت بھی باطل و غلط ہے' میری کوشش سے اس کا روبراہ ہونا مشکل ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ میں بھی سلطان فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی غلطی کا تدارک و تلافی کروں' اس کے بعد جو منظور خدا ہے اس کے ظہور کا منتظر رہوں۔

مختصر یہ کہ قوام الملک پنج شنبہ کے روز دہلی سے روانہ ہوا تھا اور اسی روز منزل اسماعیل میں جو دہلی سے چوبیس کوس کے فاصلے پر آباد ہے' فروکش ہوا۔

خواجہ جہاں جمعہ کے روز دہلی سے روانہ ہو کر حوض علائی کے جوار میں مقیم ہوا۔

تمام ملوک و امراء جو خواجہ جہاں کے رفیق و ہم خیال تھے حوض علائی کے قریب اس کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چنانچہ ملک حسن و ملک حسام الدین ازبک وغیرہ خواجہ جہاں کی خدمت میں حاضر ہوئے لیکن یہ امیر حیران تھے کہ خواجہ جہاں نے کس قسم کا ارادہ کیا ہے۔

ان امراء نے اس حیرانی کے عالم میں خواجہ جہاں سے دریافت کیا کہ آپ تو فیروز شاہ سے ملاقات کا ارادہ رکھتے ہیں' ہماری بابت کیا ارشاد ہوتا ہے۔

خواجہ جہاں نے ان امراء کو جواب دیا کہ آپ حضرات کو بخوبی معلوم ہے کہ پسر سلطان محمد کو بادشاہ تسلیم کرنے میں میری کوئی ذاتی غرض نہ تھی' اس لئے کہ پیشوائی کا مقام تاجداران عالم کا حق ہے اور وزارت کا منصب وزراء کے لئے موزوں ہے۔

گر تاجدار' وزراء کے منصب کی اور وزراء بادشاہان عالم کے مرتبے کی خواہش و آرزو کریں تو قلیل ہی مدت میں ملک خراب و تباہ ہو جائے گا۔

مجھ کو یہ معلوم ہوا کہ سلطان محمد نے وفات پائی اور مغلوں نے لشکر کو تاخت و تاراج کیا اور اسی ہنگامے میں تاتار خان اور فیروز شاہ غائب ہو گئے ہیں اس لئے میں نے ملک کا انتظام برقرار رکھنے اور رعایا کو مطمئن کرنے کے لئے یہ غلط راہ اختیار کی جس میں مجھ سے سہو واقع ہو گیا۔

خلائق نے ہر دو جانب مختلف گفتگو شروع کی ورنہ مجھ کو مرتبہ سلاطین سے یا

نسبت ہے۔

اس کے علاوہ سلطان محمد کے عہد حکومت میں میں نے فیروز شاہ کو پسر خواندہ بنایا تھا اور میرے تمام متعلقین بے پردہ فیروز شاہ کے سامنے آتے تھے۔

فیروز شاہ خود بھی مجھ کو پدر مہربان کہتا اور خیال کرتا تھا لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اب خدا کی کیا مشیت ہے اور پردہ غیب سے کیا ظاہر ہونے والا ہے۔

تم سب میرے ہمراہ رہو اور مجھ سے جدائی نہ اختیار کرو۔

میں تم کو یقین دلاتا ہوں کہ فیروز شاہ کی فطرت بے حد نیک ہے اور وہ میرے معروضے کے مطابق تم سب کو امان دے گا۔

خواجہ جہاں نے یہ راز پنہاں اپنے رفقا سے ظاہر کیا اور ہر شخص خواجہ جہاں کی اس نرمی پر رویا۔ اس زمانے میں خواجہ جہاں کی عمر اسی سے متجاوز ہو چکی تھی۔

خواجہ جہاں نے خلق سر کر لیا تھا اور حضرت نظام الدین محبوب الٰہی کا مرید ہو چکا تھا۔ مختصر یہ کہ ان امراء نے خواجہ جہاں کی فقر انگیز گفتگو سن کر عرض کیا کہ اگر آپ حکم دیں تو ہم بھی اپنی رائے ناقص کا اظہار کریں۔

خواجہ جہاں نے ان امراء کو گفتگو کی اجازت دی اور امیروں نے عرض کیا آئین ملکی و قواعد جہانداری میں پدری و پسری کے تعلقات کو مطلقاً دخل نہیں ہے اور کسی شخص کی غلطی اور اس کا سہو اس کے حق میں مفید نہیں ہو سکتا اس لئے کہ بادشاہوں کے طرز روش کے خلاف ہے۔

فیروز شاہ اگرچہ نیک فطرت ہے لیکن یقین ہے کہ وہ اس معاملے میں روش سلاطین کے خلاف نہ کرے گا۔

خواجہ جہاں نے کہا کہ اگر میں واپس ہو جاؤں اور حصار دہلی میں پناہ اختیار کروں تو ممکن ہے کہ فیروز شاہی لشکر قلعے کا محاصرہ کر کے حصار پر قبضہ کر لے اور مسلمانوں کی مستورات پردہ نشین نااہل افراد کے ہاتھ میں گرفتار ہو کر بے عزت ہوں اور میں اس پیرانہ سالی میں قیامت میں جواب دہ ہوں۔

آخر غور کرو کہ میں کب تک زندہ رہوں گا' میں ہر مصیبت کو برداشت کرنے

کے لئے تیار ہوں اور خدا کی مرضی کا پابند' جو اس کا حکم ہے وہی ہو گا۔

ان امراء کو معلوم ہو گیا کہ خواجہ جہاں ضرور فیروز شاہ کے حضور میں حاضر ہو گا۔

امراء میں بعض افراد تو خواجہ جہاں کے ہمراہ فیروز شاہ سے جا ملے اور بعض خواجہ جہاں سے علیحدہ ہو کر تنہا بادشاہ کے حضور میں حاضر ہو گئے۔

مختصر کہ قوام الملک فتح آباد میں سلطان فیروز شاہ سے جا ملا اور خواجہ جہاں دھانسور کی منزل میں جدا کرودہ سے قریب ہے۔ دوسرے روز قوام الملک سے متصل خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔

راویان معتبر نے بندہ ضعیف شمس سراج عفیف سے روایت کی ہے اور بیان کیا ہے کہ فیروز شاہ نے نماز ظہر کے وقت دربار عام کیا۔

بادشاہ ایک صندلی پر بیٹھا اور رسوم جہاں داری کے موافق تمام ارکان دولت حاضر ہوئے۔

خواجہ جہاں نے زنجیر آہنی گردن میں آویزاں کی اور دستار اپنے سر سے اتار کر ایک ٹوپی پہنی اور تیغ برہنہ گردن سے باندھ کر پردہ شاہی کے متصل بائیں مقام پر استادہ ہوا۔

نماز ظہر کے وقت سرائچہ بارگاہ گرایا گیا اور ایک پرتاب کی دوری سے امراء آداب بجا لائے' بادشاہ کی نظر خواجہ جہاں پر پڑی تو اسی وقت فرمایا کہ خواجہ جہاں سے دریافت کیا جائے کہ اس نے اپنی گردن میں زنجیر کیوں آویزاں کی ہے۔

خواجہ جہاں نے تخت کے روبرو حاضر ہو کر یہ شعر عرض کیا۔

باز آمدہ ام چو خونیاں بردر شاہ
اینک سرو تیغ آنچہ باید آں کن

فیروز شاہ نے معتبر اشخاص کو روانہ کیا اور ان افراد نے بادشاہ کے حکم سے خواجہ جہاں کے سر پر پگڑی باندھی اور کہا کہ بادشاہ کا ارشاد ہے کہ مجھ کو ہرگز تمہاری ذات والا صفات سے بدگمانی نہیں ہے۔

بادشاہ نے اسی وقت سواری خاصہ کا زرین چنڈول روانہ کیا اور اپنی نوازش کا اس طرح اظہار کیا اور یہ حکم نافذ فرمایا کہ خواجہ جہاں کو اس چنڈول پر سوار کر کے اور ایک خیمہ و چند سرا پردہ شاہی نصب کر کے خواجہ جہاں کو اس خیمے میں مقیم کرائیں۔

فیروز شاہ نے خواجہ جہاں کو پیغام دیا کہ میں اس خیمے میں ملاقات کے لئے آتا ہوں۔

غرضیکہ خواجہ چنڈول میں سوار ہو کر اس خیمے میں مقیم ہوا۔

واضح ہو کہ خدا کی امداد و اعانت سے فیروز شاہ کے حق میں حضرت شیخ قطب الدین منور رحمتہ اللہ علیہ کی بشارت درست ہوئی اور جیسا کہ حضرت شیخ نے فرمایا تھا کہ دہلی اس مقام پر دست بستہ حاضر ہو گئی' وہی ہوا اور عین راہ میں فیروز شاہ دہلی پر قابض ہو گیا۔

دسواں باب

اہل دربار کی رائے

فیروز شاہ کا ارادہ تھا کہ خواجہ جہاں کو کسی قسم کی مضرت نہ پہنچائے اور اس کو عہدہ قدیم یعنی مرتبہ وزارت پر بحال کر دے۔

فیروز شاہ نے خیال فرمایا کہ فرقہ وزراء اور نیز اہل دربار کا قاعدہ ہے کہ عمال کو تکلیف پہنچاتے ہیں اور مال جمع کرنے کے لئے بے حد سعی و کوشش فرماتے ہیں۔

خواجہ جہاں کی رائے غلط ثابت ہوئی لیکن آخرکار وہ معافی کا خواستگار ہوا۔ اب اس کا قصور معاف کرنا مناسب ہے اور اس کو مرتبہ وزارت عطا کرنا قرین انصاف ہے۔

اس موقع پر بادشاہ دین پناہ نے حضرات صوفیہ کے مسلک پر عمل کرنا مناسب خیال کیا اور ارادہ کر لیا کہ خواجہ جہاں کا قصور معاف فرما دے۔

اہل دربار کو فیروز شاہ کے ارادے سے اطلاع ہوئی کہ خواجہ جہان کے معاملے میں بادشاہ کرم و رحم شاہانہ سے کام لے کر اس کے گناہ کو معاف فرما دے گا۔

تمام خانان عظیم الشان و ملوک ایک مقام پر جمع ہوئے اور انہوں نے باہم مشورہ کر کے یہ طے کیا کہ ملکی معاملات میں غدر کرنا گناہ عظیم ہے اور ہر ایسے گناہ کی سزا دینی واجب ہے۔

اس قسم کے گناہ کو معاف کرنا پشیمانی و ندامت کا سبب ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کو اصل و عظیم الشان مضرت برداشت کرنی پڑتی ہے۔

ان امراء نے یہ بھی طے کیا کہ بادشاہ کے حضور میں حاضر ہو کر براہ راست اپنے ارادے کو فیروز شاہ کی خدمت میں روانہ کیا۔

عماد الملک نے بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ تمام ملوک و امراء در

دولت پر حاضر ہیں- یہ گروہ کچھ عرض کرنا چاہتا ہے-

فیروز شاہ نے اپنے انوار بصیرت سے دریافت کر لیا کہ امیروں کے دلوں میں مخالفت کی آگ بھڑک اٹھی ہے اور یہ گروہ میرے ملک حکومت سے برداشتہ خاطر ہو گیا ہے-

بادشاہ نے امراء کو حاضر ہونے کا حکم دیا- اعیان ملک حاضر ہوئے اور سر زمین پر رکھ کر عرض کیا-

اس موقع پر شمس عفیف سے بعض معتبر اشخاص نے بیان کیا کہ امراء کو دیکھ کر بادشاہ کے چہرے کا رنگ متغیر ہو گیا- غرضیکہ امیروں نے مخلصانہ الفاظ زبان سے نکالے اور بادشاہ سے عرض کیا کہ خدا کی عنایت و مہربانی سے دہلی فتح ہو گئی اور خواجہ جہاں بادشاہ کے حضور میں حاضر ہو گیا-

ان واقعات سے رعایا کے قلوب کو اطمینان حاصل ہو گیا اور رنج و غم ختم ہوئے اور بندگان درگاہ کو یکسوئی حاصل ہو گئی-

ہر مسلم پر تمام عمر میں ایک بار حج کرنا فرض ہے' اگر بادشاہ ارشاد فرمائیں تو ہم بندگان درگاہ خانہ کعبہ میں حاضر ہو کر سعادت حج حاصل کریں-

فیروز شاہ امراء کے ارادے سے واقف ہوا اور اس نے مناسب الفاظ میں تقریر کی-

بادشاہ نے فرمایا کہ اگر کسی اہل قلم سے قصور سرزد ہو تو سلاطین بااختیار کو اس کی تقصیر معاف کرنی چاہئے جیسا کہ فرماں روایان قدیم حالات میں مرقوم ہے-

امیروں نے اس موقع پر بادشاہ سے عرض کیا کہ سلاطین کے ماتحت افراد کے گناہ دو قسم کے ہوتے ہیں' ایک صغیرہ اور دوسرے کبیرہ-

بادشاہ گناہ صغیرہ معاف کر سکتے ہیں لیکن گناہ کبیرہ کو معاف کرنا مناسب نہیں ہے- اس لئے کہ ایسے گناہوں کے معاف کرنے سے آخرکار ندامت و پشیمانی ہوتی ہے' خاص کر خواجہ جہاں ایسے افراد کے معاملے میں اس گناہ کو معاف کرنا ہرگز زیبا نہیں ہے-

ظاہر ہے کہ اس امیر نے ایک بچے کو فرماں روا تسلیم کیا اور بیشمار نقد و دولت رعایا کو تقسیم کی اور جب روپیہ باقی نہ رہا تو زر نقد کے عوض جواہرات و دیگر الماس لٹائے۔ اور اس طرح تمام خزانہ خالی کر دیا۔

آخر میں جب اس امیر نے دیکھا کہ تمام خلقت خدا بادشاہ عالم کی مطیع و بہی خواہ ہو گئی ہے اور ہر فرد نے حضرت کو اپنا مالک و آقا تسلیم کر لیا ہے' تب خواجہ جہاں نے دیگر وزراء کے طریقہ کار پر عمل کیا۔ حضرت کو معلوم ہے کہ اگر خدانخواستہ ہمارا پلہ بھاری نہ ہوتا تو خواجہ جہاں دستوران پرویز کی طرح عذر نہ کرتا بلکہ ظاہر و باطن ہر طریقے پر ہمارا کام تمام کر دیتا اور ہم میں سے ایک شخص کو بھی زندہ نہ چھوڑتا۔ امیروں نے اس تقریر کے بعد حضور شاہ میں عرض کیا کہ ہماری عقل ناقص میں جو آیا ہم نے عرض کر دیا' آئندہ جیسی رائے عالی ہو۔

فیروز شاہ کو معلوم ہو گیا کہ تمام امراء اپنی ذاتی فراست و دانشمندی کی وجہ سے خواجہ جہاں کی ہلاکت کے درپے ہیں اور اس امیر کو قتل کرنے کے تمام امرائے دربار متفقہ معروضہ پیش کر رہے ہیں۔

فیروز شاہ کا رنگ اس فکر و اندیشہ سے زرد ہو گیا۔ چند روز اسی رنج و غم میں بسر ہوئے اور شبانہ روز انتہائی غور و فکر میں گذرے۔

غرضیکہ بے حد غور و فکر کے بعد بادشاہ نے عماد الملک کو خلوت میں طلب کر کے راز پنہاں سے اس کو آگاہ کیا اور فرمایا کہ امراء سے جا کر کہو کہ خواجہ جہاں کے معاملے کو میں نے تمہارے سپرد کر دیا' جو تم مناسب خیال کرو اس پر عمل کرو' میں نے اس امیر سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔

بادشاہ نے امراء سے یہ گفتگو کی اور خواجہ جہاں پر ہر دم تازہ مرحمت و شفقت کرنے لگا۔

غرضیکہ فیروز شاہ اور امراء میں یہ گفتگو ہوئی اور بادشاہ نے خواجہ جہاں کا معاملہ انہی کے حوالے کر دیا۔

امراء نے بادشاہ کی طرف سے خواجہ جہاں کو یہ پیغام دیا۔

"تم اب ضعیف بوڑھے ہو گئے میں سالانہ تمہاری جاگیر میں عطا کرتا ہوں تم اپنی جاگیر کو جاؤ اور وہیں یاد الٰہی میں زندگی کے بقیہ دن تمام کرو۔"

پروردگار کی مشیت کے بھی عجیب اسرار ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو تقرب و سعادت کی برکات سے مستفید فرماتا ہے تو بلا مشقت و محنت اس کے لئے تمام اسباب نعمت موجود ہو جاتے ہیں۔

خدائے کریم نے خواجہ جہاں کو تمام دینی و دنیوی نعمتوں سے بہرہ اندوز فرمایا تھا اب آخر عمر میں اس کو سعادت شہادت بھی نصیب فرمائی۔

مورخ عفیف مغل حادثے کے بیان کے ضمن میں چند سطریں مرتبہ شہادت کی بلندی و عظمت کے بارے میں معرض تحریر میں لائے گا تاکہ ناظرین اس مرتبے کی برکات سے بخوبی آگاہ ہو جائیں۔

غرض کہ خواجہ جہاں سالانہ روانہ کیا گیا اور اس امیر نے ہنوز چند منزل راہ طے کی تھی کہ شیر خاں بھی اس مقام پر آیا۔ شیر خاں نے خواجہ جہاں سے ملاقات نہ کی اور ایک دوسرے مقام پر فروکش ہوا۔

ان واقعات کی اطلاع خواجہ جہاں کو ہوئی اور اس کو اطلاع دی گئی کہ شیر خاں آپ کے لئے فرمان مرحمت لایا ہے اور یقین ہے کہ آپ کو واپس لے جائے گا۔

خواجہ جہاں نے جواب دیا کہ شیر خاں فرمان کرم لے کر نہیں حاضر ہوا ہے بلکہ وہ میری ہلاکت کا مژدہ لایا ہے۔ اگر میرے حق میں فرمان رحم صادر ہوتا تو شیر خاں کی مجال نہ تھی کہ بغیر مجھ سے ملاقات کئے ہوئے دوسرے مقام پر فروکش ہوتا۔

شیر خاں کے طرز عمل سے یقینی طور پر معلوم ہو گیا کہ اس کے پاس فرمان رحم و کرم نہیں ہے۔

سبحان اللہ اس وزیر خوش تدبیر کی عقل و فراست کا کیا کہنا' جس نے محض قرائن سے اصل حقیقت کا پتا لگا لیا۔ مختصر یہ کہ روز دیگر خواجہ جہاں نے شیر خاں سے چند سراپچے طلب کئے اور اپنے ملازمین کو حکم دیا کہ سراپچے صحرا میں نصب کریں اور صحن کو صاف و ہموار بنائیں۔

خواجہ جہاں اس مقام پر لایا گیا اور اس امیر نے پریشانی کے عالم میں پانی طلب کیا۔
خواجہ جہاں نے دوبارہ وضو کیا اور حضرت شیخ الاسلام شیخ نظام الدین رحمتہ اللہ علیہ کی کلاہ سرپر رکھی اور حضرت کی دستار مبارک باندھ کر شمشیر زنی کی طرف متوجہ ہوا اور اس سے کہا کہ تمہاری تلوار تیز ہے۔
خواجہ جہاں کا ایک دست گرفتہ موجود تھا۔ اس امیر نے اپنے مصاحب کو وضو کرنے کا حکم دیا اور فرمائش کی کہ دوگانہ نماز ادا کر کے تیغ رانی کرے۔
یہ مصاحب نماز سے فارغ ہوا اور خواجہ جہاں نے سجدے میں سر جھکایا۔
اس امیر نے رنج انگیز لہجے میں کلمہ طیبہ پڑھا اور اس مصاحب نے تلوار گلے پر پھیری اور اسی دم سر تن سے جدا ہو گیا۔
سبحان اللہ کیا مقام عبرت ہے جس کا سبق انگیز منظر پروردگار عالم دنیا میں ظاہر فرماتا ہے۔
اہل اسلام و ایمان کا فریضہ ہے کہ ان واقعات سے عبرت حاصل کر کے طلب آخرت میں سعی و کوشش کریں۔

گیارہواں باب

شہر ہانسی میں آمد

پروردگار کے لطف و کرم سے بادشاہ کو فتح دہلی کی طرف سے اطمینان حاصل ہوا اور بادشاہ جاہ و جلال و نعمت و سعادت کے ہمراہ کرودہ سے شہر کو روانہ ہوا۔ چند منزل طے کر کے ہانسی پہنچا اور حدود شہر میں قیام اختیار کیا۔

معتبر و راست گفتار راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ فیروز شاہ نے حضرت قطب الدین منور سے ملاقات کرنے کا ارادہ کیا۔

بادشاہ حصار میں داخل ہوا اور اس وقت حضرت شیخ نماز جمعہ کے لئے خانقاہ سے باہر تشریف لائے تھے اور اپنی خانقاہ کے دروازے پر استادہ تھے۔

حضرت شیخ نے اس وقت اپنے جد امجد حضرت شیخ جمال الدین ہانسوی کا جبہ مبارک زیب تن فرمایا تھا اور جد بزرگوار کی شان فقر میں جلوہ نما تھے۔

واضح ہو کہ یہ جبہ مبارک بیحد کہنہ تھا۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ حضرت قطب الدین کی ملاقات کو حاضر ہوا' خان اعظم تاتار خاں بادشاہ کے ہمرکاب تھا۔

بادشاہ دیندار نے حضرت شیخ سے مصافحہ کیا۔

حضرت شیخ نے مصافحے کے بعد فیروز شاہ سے فرمایا کہ فقیر نماز جمعہ کی نیت سے خانقاہ سے باہر آیا تھا۔ لیکن بادشاہ کو تشریف لاتے دیکھ کر حیران ہوا کہ اب کیونکر اپنے مکان کو واپس جائے۔

اس تقریر کا مقصد یہ تھا کہ سلاطین کو قبل نماز جمعہ فقرا کی ملاقات کو نہ آنا چاہئے۔

اس کے بعد حضرت شیخ منور رحمتہ اللہ علیہ نے چند کلمے بطور وعظ و نصیحت کے

بارھواں باب

شیخ نصیرالدین کی شیخ قطب الدین سے ملاقات

سلطان محمد تغلق حضرت شیخ نصیرالدین محمود کو اپنے ہمراہ ٹھٹھہ لے گیا تھا۔ سلطان محمد نے ٹھٹھہ میں وفات پائی اور فیروز شاہ ان کی بجائے تخت حکومت پر متمکن ہوا اور حضرت چراغ دہلوی بادشاہ کے ہمراہ واپس ہوئے۔

حضرت شیخ نصیرالدین ہانسی پہنچے اور بندگی شیخ قطب الدین منور سے ملاقات کرنے ان کی خانقاہ کو تشریف لے گئے۔

واضح ہو کہ یہ ہردو بزرگوار حضرت شیخ الاسلام نظام الدین محبوب الٰہی کے مرید و خلیفہ ہیں اور ایک ہی روز حضرت شیخ نے ہردو بزرگ کو خرقہ خلافت عطا فرمایا ہے۔

منصب ارشاد عطا فرمانے کے بعد حضرت محبوب الٰہی نے ان دونوں بزرگوں سے فرمایا کہ تم دونوں کو مثل دینی بھائیوں اور نیک اندیش دوستوں کے بغلگیر ہونا چاہئے اور باہم نہایت محبت و الفت کے ساتھ زندگی بسر کرنی چاہئے۔ پیر و مرشد کے فرمان کے مطابق دونوں بزرگواروں نے برادران جانی و دوستان دو جہانی کی طرح اس عالم فانی میں سلوک کیا۔

ان دونوں بزرگواروں کی محبت اس درجہ ترقی کر گئی تھی کہ اگر کوئی طالب ارادت ہانسی کو جاتا اور حضرت شیخ قطب الدین منور کی خدمت میں حاضر ہوتا تو حضرت شیخ اس سے دریافت فرماتے کہ تم کو کس بزرگ سے ارادت ہے۔

اگر یہ شخص عرض کرتا کہ میں شیخ نصیرالدین چراغ دہلی کا مرید ہوں تو حضرت قطب الدین منور اس شخص سے فرماتے کہ آؤ اور میرے قریب بیٹھو اس لئے کہ تم میرے برادر زادے ہو' اور حضرت اس شخص پر بے حد نوازش و کرم فرماتے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ہانسی سے دہلی حاضر ہوتا اور حضرت شیخ نصیرالدین چراغ دہلی کی

قدمبوسی کو حاضر ہوتا تو حضرت شیخ دریافت فرماتے کہ یہ شخص کس بزرگ سے ارادت رکھتا ہے اور اگر وہ جواب میں عرض کرتا کہ حضرت شیخ قطب الدین منور کے حلقہ ارادت میں داخل ہے تو حضرت شیخ اس شخص پر بیحد عنایت فرماتے اور اس کو آغوش شفقت میں لے کر مہربانی فرماتے اور اس کو اپنی خانقاہ میں رہنے کی اجازت دیتے تھے۔

اگر یہ مورخ عفیف جو بزرگان دین کا خادم و کفش بردار ہے ان دونوں بزرگوار کے اتحاد و موافقت کو تفصیل سے بیان کرے تو اس کے لئے ایک جداگانہ دفتر درکار ہو گا۔

مختصر یہ کہ ان دونوں بزرگوار کا آخری وقت آ چکا تھا اس لئے حضرت شیخ نصیرالدین محمود ہانسی پہنچے تو حضرت قطب الدین منور کی ملاقات کو تشریف لے گئے۔

حضرت قطب الدین منور کو جب معلوم ہوا کہ شیخ نصیرالدین محمود خانقاہ کے روبرو آ گئے ہیں تو شیخ منور برہنہ پا دوڑے اور شیخ نصیرالدین سے ملاقات کی۔

دونوں بزرگ باہم بغل گیر ہوئے اور شیخ قطب الدین نے اپنا ہاتھ حضرت نصیرالدین کے قدموں کی طرف بڑھایا اور حضرت نصیرالدین محمود نے شیخ قطب الدین منور کے قدم لینے کا ارادہ کیا۔

غرضیکہ ایک لمحے تک دونوں بزرگ تواضع میں مصروف ہوئے اور اس کے بعد بے حد محبت و اتحاد کے ساتھ ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر خانقاہ میں تشریف لائے۔

دونوں بزرگ ایک ہی مقام پر رونق افروز ہوئے اور اپنے پیر و مرشد حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؒ کو یاد کر کے بے حد روئے۔

اس کے بعد غیب سے قوال پہنچ گئے اور دونوں بزرگوار سماع میں منہمک ہو گئے۔

چند روز دونوں مجلس سماع میں تشریف فرما رہے اور حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں کی طرح مجلس سماع میں کسی شخص کو یہ مراتب عالیہ بہت کم عطا ہوئے ہوں گے۔

اس معاملے میں حضرت شیخ کمال الدین ہانسویؒ حضرت قطب الدین منور کے جد امجد نے فرمایا ہے۔

حضرت کے اسلاف کرام کے لئے ہمیشہ کے لئے بطور تحفہ روانہ کیا۔

اس زمانے میں حضرت کے فرزند رشید شیخ الاسلام قطب الانام برگزیدہ حضرت علام شیخ نور الحق والشرع والدین' اس مورخ ضعیف کے پیر و مرشد نے اپنے پدر بزرگوار سے عرض کیا کہ بادشاہ نے حضرت کے لئے ایک لبادہ روانہ کیا ہے۔

جناب شیخ نے دریافت کیا کہ لبادے کا کپڑا شرعاً مباح ہے یا حرام' اور آپ سے عرض کیا گیا کہ کپڑا غیر مشروع ہے۔ جناب شیخ نے فرمایا کہ خدا کی پناہ' اگر اس کپڑے کا پہننا حرام ہے تو یہ لبادہ فقیر کے کس کام ہے۔

حضرت شیخ منورؒ نماز سے فارغ ہو کر واپس ہوئے اور حضرت بندگی نورالحق کو یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں یہ فعل بادشاہ کو ناگوار نہ ہو۔

حضرت بندگی نورالحق نے دو اشخاص کو لبادے کی ہر دو آستین ہاتھ میں دے کر حکم دیا جب تک کہ جناب شیخ مسجد سے باہر آئیں' حضرت شیخ کے عقب میں راہ طے کریں' اس لئے کہ بادشاہ ملوک خانے سے برابر دیکھ رہا تھا۔

یہ اشخاص لبادہ ہاتھ میں لے کر حضرت شیخ منور کے عقب میں روانہ ہوئے۔

بادشاہ نے اس منظر کو دیکھتے ہی اپنے ملازمین روانہ کئے اور الفاظ معذرت میں مخدوم زادے کو پیغام دیا کہ اگر حضرت شیخ لبادے کو غیر مشروع خیال فرما کر اس کے پہننے سے انکار فرماتے ہیں تو ان کو تکلیف دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ حضرات دین کے بادشاہ ہیں غیر مشروع لباس کیونکر پہن سکتے ہیں۔

سبحان اللہ ہانسی میں کس قدر پاکیزہ نفوس بزرگان دین اور ان کی اولاد امجاد آرام فرما ہیں جن کے قدوم کی برکت سے خلائق شہر مغلوں کی غارت گری سے محفوظ ہے۔

اگر خدا نے چاہا تو اہل ہانسی کے اس آفت سے محفوظ رہنے کی تفصیل مناسب موقع پر معرض تحریر میں آئے گی اس لئے کہ مورخ عفیف نے اس تاریخ کی تالیف میں ایک مقصد یہ بھی ملحوظ رکھا ہے۔

فرمائے۔

حضرت شیخ نے بادشاہ سے فرمایا کہ دعا گو نے سنا ہے کہ بادشاہ کو بادہ خواری سے بیحد شوق ہے اور اس شغل کی وجہ سے اہل حاجت کی کار براری میں رخنہ پڑتا ہے۔

ظاہر ہے کہ پروردگار عالم نے چند مسلمانوں کے حقوق کا آپ کو محافظ مقرر کیا ہے۔

مسلمان جو ہمیشہ پریشان خاطر رہتے ہیں ان کے حال سے غافل رہنا مصلحت و دور اندیشی سے بعید ہے۔

فیروز شاہ نے فرمایا کہ انشاء اللہ اب میں شغل میکشی نہ کروں گا۔

حضرت شیخ نے فرمایا الحمد للہ علٰی ذالک۔

پھر حضرت شیخ نے فرمایا کہ دعاگو نے سنا ہے کہ بادشاہ صید افگنی کے حد سے زیادہ شائق و حریص ہیں۔

شکار کے لئے ایک عالم کو پریشان و سرگرداں کرنا اچھا مشغلہ نہیں ہے اور ایک بے زبان جان دار کو بلا کسی ضرورت کے بے جان کرنا زیبا نہیں ہے۔

شکار اسی قدر کو ناجائز ہے جس قدر کہ ضرورت ہو' بے حاجت جانوروں کو شکار کرنا مصلحت نہیں ہے۔

اس موقع پر فیروز شاہ نے فرمایا کہ حضرت شیخ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو اس مشغلے سے باز رکھے۔

حضرت شیخ نے بادشاہ کے جواب میں فرمایا "سبحان اللہ ہماری دعا کا منکر ہوا۔" اور اس کے بعد بلند معنی کلمات فرمائے۔

حضرت شیخ نے مکرر یہ فرمایا کہ "ہماری دعا کا منکر' یہ نہیں کہتا کہ میں نے توبہ کر لی ہے۔"

جناب شیخ نے یہ فرمایا اور فوراً مسجد کی طرف روانہ ہو گئے۔

فیروز شاہ اس مقام سے واپس ہوا اور حضرت شیخ مسجد میں داخل ہوئے۔

بادشاہ لشکر گاہ کو واپس آیا اور نماز جمعہ کے لئے حصار شہر کی مسجد میں داخل ہوا۔

فیروز شاہ ملوک خانے میں بیٹھا اور حضرت شیخ علیحدہ مقام پر رونق افروز ہوئے جو

بر تارک دل سماع چوں تاج بود
بر دوش دل حزیں دیباج بود

غرضیکہ دونوں بزرگوار سماع سے فارغ ہوئے اور عالم سکر سے مقام محو میں نزول فرمایا۔

ظاہر ہے کہ علمائے شریعت و بزرگان طریقت میں سماع کے مسئلے میں بیحد اختلاف ہے' لیکن صحیح قول یہی ہے جس پر سب کو اتفاق ہے کہ السماع مباح لا ھلہ لیکن مرتبہ اہلیت میں بھی علماء کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرت شیخ کمال الدین ہانسوی فرماتے ہیں۔ ۔

تا حکم سماع راہدانی در حال
در حرمت و حل اگر سخن گفت جمال
ارباب نفوس را حرام ست حرام
ارباب قلوب را حلال ست حلال

سماع سے فارغ ہونے کے بعد نماز عصر کا وقت آیا اور اذان کی آواز بلند ہوئی۔

عصر کی سنت نماز سے فارغ ہو کر حضرت شیخ قطب الدین منور سے جو اہل مکنت و ولایت تھے' طالب جنت یعنی شیخ نصیرالدین محمود کا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ آپ کو امامت نماز کرنی چاہیئے۔

حضرت شیخ نصیرالدین نے جناب قطب کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ امامت آپ کو زیبا ہے۔

غرضیکہ قلیل مدت تک ان دونوں بزرگوں میں امامت نماز کے لئے لطیف گفتگو ہوئی اور اس کے بعد حضرت نصیرالدین چراغ دہلی نے فرمایا کہ اگرچہ ہمارے پیر و مرشد حضرت نظام الدین محبوب الٰہی نے ہم برادران طریقت کو ایک ہی روز خرقہ خلافت عطا فرمایا ہے' لیکن آپ کو چاشت کے وقت خلافت عطا کی اور مجھ کو نماز ظہر کے وقت اس شرف سے سرفراز فرمایا۔

چونکہ حضرت شیخ نے خود خرقہ خلافت عطا فرمانے میں ایک قسم کا فرق مراتب پیدا

فرما دیا ہے' اس لئے امامت کے لئے آپ ہی کو سبقت کرنی چاہئے۔

پیر و مرشد کا حوالہ سن کر شیخ قطب الدین منور امامت کے لئے آگے بڑھے۔ سبحان اللہ کیا مبارک وقت تھا۔ جب یہ دونوں عارفان حق ایک جا جمع ہوئے' گویا فرش زمین پر قران السعدین ہوا تھا۔ ادائے نماز کے بعد دونوں بزرگ جدا ہوئے اور وداع آخری کر کے اپنے مقام عبادت گاہ کو واپس آئے اور یہیں آرام فرما ہوئے۔

غرضیکہ چند روز کے بعد ان بزرگان دین نے رحلت فرمائی۔

اول حضرت شیخ نصیرالدین محمود رحمتہ اللہ علیہ نے اٹھارہ رمضان المبارک کو رحلت فرمائی اور اس کے بعد حضرت قطب الدین منور نے اٹھائیس ذی قعدہ کو روضہ رضواں کی راہ لی۔

دونوں بزرگان دین کے وصال میں صرف دو ماہ اور چند روز کا فرق رہا۔

ظاہر ہے کہ تمام عالم طلب دنیا میں عمر بسر کرتا ہے یا طلب آخرت میں' لیکن اہل محبت طالب دوست ہیں اور اس سعی و کوشش میں جان دیتے اور سرفروشی کرتے ہیں۔ لیکن باوجود اس قدر محنت شدید کے اپنی ذاتی استعداد و قابلیت پر لحاظ کر کے ہر وقت ان کے دل دوست کی ملاقات و وصال سے ناامید رہتے ہیں۔

مورخ عفیف ان بزرگان دین کے حالات لکھ کر اپنے اصل مقصد کی طرف توجہ کرتا ہے۔

تیرہواں باب

دہلی میں آمد

فیروز شاہ دہلی وارد ہوا اور شہر میں ہر طرف طبل شادیانہ بجے اور تمام شہر آراستہ کیا گیا اور ہر قسم کے نفیس و لطیف کپڑے آویزاں ہوئے اور قبے بنائے گئے۔

غرضیکہ تمام شہر آئین شاہی کے مطابق آراستہ کیا گیا۔

معتبر روایت ہے کہ تمام شہر میں چھ قبے بنائے گئے تھے اس لئے کہ شہر فیروز آباد اس وقت تک آباد نہ ہوا تھا۔ ہر قبے کے نیچے ایک روز مجلس جشن منعقد رہی اور ہر قبے پر ایک لاکھ ٹنکے صرف ہوئے۔

مجلس جشن عام تھی اور طعام و شربت و پھول بے حد کثرت کے ساتھ مہیا اور ہر شخص کے لئے عام تھے۔ تمام شہروں سے مخلوق قبوں کو دیکھنے جمع ہوئی۔

ایام جشن میں جو شخص تماشے کے لئے دہلی آتا تھا اس پر شاہی نوازش ہوتی تھی۔ بادشاہ کا حکم تھا کہ ہر تماشائی اپنی خواہش کے مطابق خوان نعمت سے سرفراز کیا جائے۔ قبے لکڑی کے بنائے گئے تھے جو بے حد بلند تھے اور جن کی پوشش لکڑیوں کی تھی۔ قبوں میں ہر رنگ کے کپڑے لپیٹے گئے تھے اور ہر قبے کے نیچے مجلس رقص و سرود گرم تھی۔ غرضیکہ فیروز شاہ کے عہد معدلت میں اکیس روز تمام خلائق شہر نے عیش و نشاط میں بسر کیا۔ سبحان اللہ یہ فرمانروا بھی کس قدر مقبول و برگزیدہ الٰہی تھا کہ اس کے عہد حکومت میں عالم میں اس درجہ خوشی و خرمی کا دور دورہ ہوا۔

غرضیکہ فیروز شاہ کے دہلی آنے سے اور فتحمند و بامراد ہونے سے تمام خلقت خدا خوش و خرم ہوئی۔

ہر شخص عیش و نشاط کے قصر میں بیٹھا اور نشاط انگیز بادہ خوش گوار کا دور ہر مجلس میں چلنے لگا۔

تمام شہر میں خوشی و خرمی کا بول بالا ہوا اور ہر فرد مسرت و نشاط کے ترانے گانے لگا۔

چودھواں باب

اہل دہلی کو انعام و اکرام سے سرفراز کرنا

روایت ہے کہ فیروز شاہ ساعت سعید و یوم مبارک میں شہر دہلی میں داخل ہوا۔
بادشاہ نے اپنے دست کرم سے تمام مخلوق کو انعام و اکرام سے سرفراز فرمایا۔
خلائق دہلی جو قحط و وبا کی وجہ سے بے حد پریشان ہو چکے تھے اور غلہ و پارچہ کی کمی سے بے انتہا تکلیف و مصیبت کے عالم میں تھے' بادشاہ کی اس داد و دہش سے مطمئن و مسرور ہوئے۔

فیروز شاہ نے تمام عالم پر جس میں شریف و اعلیٰ طبقہ' آزاد و غلام' تمام اشخاص داخل ہیں' ابر باراں کی طرح گہرباری کی۔

تمام عالم بوستان بن گیا اور بادشاہ نے تمام صغیرہ و کبیرہ گناہ معاف فرمائے۔

بادشاہ نے ہر شخص کو اس کی التماس و خواہش سے دگنی رقم عطا فرمائی اور حقیقت یہی ہے کہ اس قسم کے فعل کو عطائے جزیل کہتے ہیں۔

واضح ہو کہ عطائے جزیل اس انعام کو کہتے ہیں کہ جس شخص کو عطیہ عنایت ہو وہ اس کے اٹھانے سے عاجز ہو۔

فیروز شاہ کے عطیہ و احسان اس حد کو پہنچ گئے کہ جو رقم قدیم بادشاہوں کے عہد میں رعایا کے دوش پر بار تھی اس سے مخلوق قطعاً" سبکدوش ہو گئی۔

جو محاصل کہ رعایا کہ ذمے واجب الادا تھے فیروز شاہ نے وہ بھی معاف فرما دیئے' اور رعیت پر بے حد نوازش فرمائی' چنانچہ تمام رعیت و مخلوق نے رفاہ و آسودگی کے ساتھ زندگی بسر کی۔

فیروز شاہ نے گزشتہ افراد کے رسوم و قانون قطعاً" منسوخ کر دیئے اور غریب و

مسافر و مقیم ہر طبقہ آسودہ و خوش حال ہوا اور تمام جہاں میں از سرنو تازگی پیدا ہوئی۔

اس زمانے میں خواجہ فخر شادی مجموعہ دار اعیان جنگ و وزیر تھا۔

سلطان محمد نے اپنی حیات میں دولت آباد سے آنے کے بعد ممالک دہلی کو آباد کرنے کے لئے دو کروڑ مال بطور سوندھا خلائق دہلی کو عطا کئے تھے۔

اس عطیے کا مقصود یہ تھا کہ وہ قصبات و قریات جو قحط کے زمانے میں خراب و ویران ہو گئے ہیں' آباد و معمور کئے جائیں۔

اس کی مفصل کیفیت مورخ عفیف سلطان محمد کے حالات میں ہدیہ ناظرین کر چکا ہے۔ لیکن وہ تمام رعایا کے پاس باقی تھا۔ اس کے ساتھ خواجہ جہاں نے سلطان محمد کی وفات کے بعد جدید نوکر رکھے اور اہل دہلی روٹی کی طمع میں اس کے گرد جمع ہو گئے۔

خواجہ جہاں نے بھی بیشمار جواہر و الماس خلق کو تقسیم کئے۔

یہ تمام جواہرات و رقم سوندھار خواجہ فخر شادی کے دفتر میں مختلف جماعت کے نام مندرج تھے۔

خواجہ فخر شادی نے یہ تمام رقوم خزانے سے برآمد کر کے فیروز شاہ کے حضور میں پیش کیں۔

اس موقع پر بادشاہ کو تعجب ہوا اور اس نے خان جہاں یعنی قوام الملک سے یہ راز بیان کیا۔

بادشاہ نے جواہر و رقم سوندھار خان جہاں کو دے کر اس کی بابت سوال کیا کہ آیا یہ چیزیں رعایا سے طلب کر لی جائیں؟ اس موقع پر قوام الملک نے کیا خوب جواب دیا اور عرض کیا کہ جب ایک بادشاہ صاحب شوکت دنیا سے رحلت فرماتا ہے اور اس کی بجائے دوسرا فرماں روا تخت حکومت پر جلوس کرتا ہے تو یہ جدید حکمراں اپنی عطا و کرم سے خاص و عام کو فیضیاب کرتا اور صغیرہ و کبیرہ گناہ خلق کے معاف فرماتا ہے۔

اگر کوئی شخص کسی خیانت کی وجہ سے جلا وطن کر دیا جاتا ہے تو اس شخص کو بار دگر وطن میں آنے کی اجازت دی جاتی ہے۔

اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ قدیم حکم منسوخ کر دیئے گئے۔

چونکہ سلطان محمد نے مصلحت وقت کے لحاظ سے سوندھار میں مال خلقت کو عطا کیا اور خواجہ جہاں نے محض اپنی ذاتی غرض کی بنا پر خلائق کو جواہر تقسیم کئے ایسی حالت میں اس قسم کے مال کا رعایا سے طلب کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے سے رعایا فقیر و بے نوا ہو جائے گی اور گداگری کی وجہ سے ان کی کمر ٹوٹ جائے گی اور حد سے زیادہ حیرانی کی وجہ سے خانہ خراب ہو کر آوارہ وطن ہو جائیں گے۔

ان جواہرات و رقم میں سے ایک دانگ بھی بغیر مداخلت و بدنامی کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ ایسی حالت میں اس رقم و جواہر کے طلب کی ابتدا کرنا مصلحت سے قطعاً" بعید ہے۔

قوام الملک نے مثل ناصحان شفیق کے یہ گفتگو بادشاہ کے روبرو کی اور فیروز شاہ کو یہ تقریر سن کر قلبی مسرت حاصل ہوئی۔

قوام الملک نے یہ بھی عرض کیا کہ یہ تمام دفاتر سوندھار و جواہر بے شمار بادشاہی دربار کے روبرو مخلوق کو بخش دیئے جائیں اور یہ رقم صرف معاف فرمائی جائے تاکہ مخلوق کے قلب سے خوف و حزن دور ہو۔

سبحان اللہ کیسا خوش کردار فرماں روا تھا اور کیسا خوش گفتار وزیر تھا۔

مختصر یہ کہ تمام دفاتر مال و جواہر بے شمار دربار شاہی کے روبرو خلائق معاف کئے گئے۔ اسی روز سلطان فیروز شاہ نے قوام الملک کو سند عطا کی اور چتر کے عطیے سے سرفراز فرما کر وزیر کل مقرر کیا۔

فیروز شاہ نے محصول بندی کا آغاز کیا اور بندگی خواجہ حسام الدین جنیدی رحمتہ اللہ علیہ اس خدمت پر مامور ہوئے۔

بندگی مذکور نے چھ سال کامل تک تمام بلاد میں گشت لگائی اور محصول بندی کی خدمت انجام دی۔

غرضیکہ چھ کروڑ پچھتر لاکھ ٹنکے تمام مملکت کی جمع قرار پائی۔

فیروز شاہ کے چہل سالہ عہد حکومت میں دہلی کی جمع یہی برقرار رہی۔

پندرھواں باب

جدید قوانین نافذ کرنا

فیروز شاہ نے خلقت کو بے شمار وجہ معاش عطا فرمائی اور اس فریضے کو انجام دینے کے لئے دست احسان اس قدر دراز کیا کہ تمام خلق خدا کو اطمینان نصیب ہوا۔

ایک عالم اس طمع کا بندہ ہو کر بادشاہ کے گرد جمع ہو گیا۔

فیروز شاہ نے بعض اشخاص کو دس ہزار اور بعض کو پانچ ہزار تنکے اور بعض کو دس ہزار غرض کہ ہر شخص کی حیثیت کے مطابق وظائف عطا فرمائے۔

بادشاہ نے تمام حشم و لشکر کو تنخواہ دار مقرر کیا۔

یہ وضع بھی خاص طور پر فیروز شاہ کے لئے مخصوص تھی جو ہندوستان میں اس کے نام کو تازہ کرتی ہے اس لئے کہ قدیم سلاطین و فرماں روایان دہلی کے عہد حکومت میں یہ قانون نہ تھا۔

کوئی موضع تنخواہ کی مد میں نہ دیا جاتا تھا اور اس راز سے کہ موضع کا عطا کرنا رائج نہ تھا' کسی شخص کو بھی آگاہ نہیں کیا جاتا تھا۔

معتبر راویوں نے اس مورخ عفیف سے یہ نقل بیان کی ہے کہ سلطان علاء الدین نے بارہا اس معاملے میں یہی فرمایا ہے کہ تنخواہ کی مد میں مواضعات نہ دینے چاہئیں' اس لئے کہ ہر موضع میں تقریباً دو سو تین سو افراد آباد ہوتے ہیں اور اس طرح یہ تمام افراد ایک وجہ دار کے ماتحت ہو جائیں گے۔

اگر اس قسم کے چند وجہ دار غرور و فسق و فجور کی وجہ سے ایک جگہ جمع ہو جائیں اور کسی خیال پر متفق ہوں تو اندیشہ ہے کہ ان کے قلوب میں فتنہ و فساد کا خیال پیدا ہو جائے گا۔

یہی وجہ تھی کہ سلطان علاء الدین نے کسی فرد کو بھی مد تنخواہ میں موضع نہیں عطا

کیا' بلکہ لشکر کو ہر سال خزانہ شاہی سے رقم تنخواہ عطا کی جاتی تھی۔
فیروز شاہ کا عہد حکومت آیا اور چونکہ یہ فرماں روا اولیاء اللہ میں داخل تھا' اس بادشاہ نے چالیس سال کامل ملک پر حکومت کی اور تمام خلقت کو اپنے انعام و احسان سے شاد و مطمئن کیا۔
بادشاہ نے اس قسم کے تمام خطرات دل سے دور کر کے خدا کے رحم و کرم پر تکیہ کیا اور مسلمانوں کے نفع رسانی کے لئے تمام قریات و قصبات لشکر کو مد تنخواہ میں تقسیم کر دیئے۔
چونکہ بادشاہ دل و جان سے خدا کا بندہ مقرب تھا' اللہ تعالٰی نے چالیس سال کامل اس کے قصر دولت کو مستحکم و برقرار رکھا اور اسی کے انوار سے ملک روشن و منور ہو گیا۔
بادشاہ نے اس قاعدے کی بنا پر ملک کو اہل حشم میں تقسیم کر کے دوسرا آئین مرتب کیا اور وہ یہ کہ اگر اہل حشم میں کوئی شخص فوت ہو تو اس کی وجہ معاش اس کے فرزند پر منتقل کیا جائے اور اگر اولاد نرینہ نہ ہو تو داماد وارث ہو۔ اگر فرزند و داماد دونوں موجود نہ ہوں تو میت کا غلام اس کا وارث تسلیم کیا جائے۔ اگر متوفی غلام بھی نہ رکھتا ہو تو اس کے دیگر اعزہ کو میراث پہنچے اور اگر یہ بھی نہ ہو تو مستورات میت وارث قرار پائیں۔
بہر نوع فیروز شاہ کے چہل سالہ دور حکومت میں ہر شخص مطمئن و خوش حال رہا۔
کہتے ہیں کہ ایک روز نبسہ شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین ذکریا رحمتہ اللہ علیہ یعنی شیخ صدرالدین رحمتہ اللہ علیہ بادشاہ کی مجلس میں تشریف فرما تھے اور وجہ معاش وغیرہ کا ذکر ہو رہا تھا۔
اس موقع پر حضرت شیخ نے فرمایا کہ رحلت کے وقت بندہ مومن کے قلب پر دو رنج و الم طاری ہوتے ہیں' ایک اندوہ دینی اور دوسرا رنج دنیاوی۔
اندیشہ دینی سے یہ مراد ہے کہ آخر وقت بندہ مومن اپنی خصلت و کیفیت کے مطابق رنج و غم میں مبتلا ہوتا ہے کہ ایسے نازک وقت میں اس کو نجات کی بشارت

ہوتی ہے یا عذاب آخرت کی' اس لئے کہ کسی شخص کو حسن خاتمہ کی خبر نہیں ہے اور یہ خبر انبیاء علیہم السلام و نیز عشرہ مبشرہ کے کوئی فرد عصمت ایمان کا مرتبہ نہیں رکھتا۔

دوسرا اندوہ جو بندہ مومن کے قلب پر طاری ہوتا ہے وہ دنیاوی رنج و الم ہے۔

ہر شخص سکرات کے عالم میں اسی فکر و الم میں مبتلا ہوتا ہے کہ اس کے بعد اس کے زن و فرزند و خرد سال بچے کس عالم میں زندگی بسر کریں گے۔

جہاں پناہ نے اپنے عہد معدلت میں ہر مومن کو دنیاوی فکر و رنج سے نجات دے دی ہے۔ یعنی یہ کہ بادشاہ نے یہ حکم صادر فرما دیا ہے کہ اہل حشم میں جو شخص وفات پائے اس کی وجہ معاش ورثاء پر منتقل کر دی جائے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص کی وجہ معاش ہر حال میں اس کے لئے برقرار ہے۔

جہاں پناہ کا یہ فعل بے حد معنی خیز و احسن ہے اور اس حکم میں مخلوق کے لئے بے حد فوائد اور خود حضرت کے لئے بیشمار ثواب ہیں اس لئے کہ جب جہاں پناہ نے جو مخلوق کا درجہ رکھتے ہیں' بندہ مومن کے قلب کو دنیاوی رنج و غم سے نجات دلوا دی تو پروردگار عالم جو خالق مطلق ہے اور جس کا رحم و کرم بے شمار و لامحدود ہے' بندے کو دینی فکر سے بھی مطمئن فرما دے گا اور ایمان کی سلامتی کے ساتھ دارالسلام میں جگہ دے گا۔

اللہ تعالیٰ ہم تمام مسلمانوں کو ایمان نصیب کرے۔

غرضیکہ جس روز کہ شیخ الاسلام نے الہام ربانی سے مستفید ہو کر بادشاہ دیں پناہ سے یہ تقریر فرمائی اور اس طرح کے نصائح کئے تو تمام حاضرین دربار نے سر بہ سجدہ ہو کر دعا مانگی۔

اس موقع پر خود فیروز شاہ نے چشم پر آب ہو کر حضرت شیخ سے عرض کیا کہ شیخ الاسلام! آپ کو معلوم ہے کہ قدیم سلاطین نے صرف چند روز دنیا میں حکمرانی کی اور اس کے بعد دنیا سے چل بسے' ہم بھی ایک روز جہان فانی سے سفر کر جائیں گے۔ بادشاہ نے یہ کہا اور مندرجہ ذیل شعر فرمایا :-

چوں برزم مابہ بنی خالی زما بگوئی

روزے دریں محلت غوغا زدے حسابی

سولھواں باب

رعایا پر نوازش

نقل ہے کہ فیروز شاہ کو خدا کی توفیق و امداد سے رعیت پروری کا بے حد خیال تھا۔ بادشاہ نے اس بات کی بیحد کوشش کی اس لئے کہ قدیم سلاطین کے عہد میں بے شمار قوانین جاری تھے جن کی عدم خوبی سے تمام ممالک کی رعایا اور خلقت خدا ہلاک و تباہ ہوتی تھی۔

بعض معتبر راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ قدیم سلاطین کے عہد میں رعیت کے لئے یہ قاعدہ مقرر تھا کہ اگر ایک عامل رعایا کے لئے ایک مادہ گائے چھوڑ دیتا تھا تو دوسرا اس کو بھی ضبط کر لیتا تھا۔

سلطان فیروز شاہ نے اپنے عہد معدلت میں شریعت اسلام کو اپنا راہنما بنا کر رحم و کرم سے کام لیا اور تمام غیر مشروع امور کو قطعاً" منسوخ کر دیا۔

بادشاہ نے حکومت کے جائز مطالبات حاصل کرنے کی بھی کمی کر دی۔

فیروز شاہ نے دیوانی کے تمام مطالبات کے وصول کرنے میں یہ قاعدہ جاری فرمایا کہ ایک تنکے کے عوض دو جیتل وصول کئے جائیں۔

اگر کوئی عامل بادشاہ کے مقرر کردہ محصول سے زیادہ وصول کرتا تو اس کا فوری تدارک کیا جاتا تھا' اگر اسباب و اجناس وغیرہ کارخانوں میں خرید کئے جاتے تھے تو انصاف و عدل کے قوانین کا لحاظ کر کے ان کو قیمت واجبی و کامل ادا کی جاتی تھی۔

اہل بازار بیحد خوش تھے اور جس مقام پر بھی عمدہ اسباب و نفیس اشیاء موجود ہوتیں ان کو کارخانوں کے لئے فراہم کر لیتے تھے۔

اس کا مقصد یہ تھا کہ اگر نرخ میں بے اعتدالی پیدا ہو اور مال ایک ہی وقت میں

خریدار کے حوالے کریں تو ہر شخص مطمئن و شاد ہو۔

سلطان فیروز شاہ محض خدا کے خوف سے عمال پر تاکید کرتا تھا کہ کسی شخص پر طمع و حرص کی وجہ سے جبر و ظلم نہ ہونے پائے۔ بادشاہ کی اس تاکید و حکم سے رعایا کی تعداد میں اضافہ ہوا اور ہر شخص آسودہ و مطمئن ہو گیا۔

رعایائے سلطنت میں اس درجہ اضافہ ہوا اور آبادی میں اس قدر ترقی ہوئی کہ ہر قطعہ اور ہر ملک اور ہر پرگنے میں ہر چار کوس پر ایک گاؤں آباد ہو گیا۔

رعایا کے مکان میں اس قدر غلہ و مال واسپ و اسباب فراہم ہو گئے کہ ان کی تفصیل حد بیان سے باہر ہے۔ ہر شخص کے پاس زر و نقرہ بے شمار جمع ہو گیا۔ حد یہ کہ رعایا میں کوئی عورت بھی بغیر زیور کے نظر نہ آتی تھی۔

ہر رعایا کے مکان میں پاکیزہ بستر و عمدہ پلنگ و بے شمار اسباب راحت و مال موجود تھا۔ ہر شخص کثیر مال و اسباب کا مالک ہوا اور تمام مملکت دہلی کا ہر فرد خدا کے فضل و کرم سے ہنسی و خوشی زندگی بسر کرنے لگا۔

سترہواں باب

خسرو ملک اور خداوند زادہ کی غداری

نقل ہے کہ سلطان فیروز شاہ خدا کی مدد و عنایت سے شہر دہلی میں استحکام حکومت و آئین سیاست کے نافذ کرنے میں مشغول تھا۔

خداوند زادہ دختر سلطان تغلق و خسرو ملک' اس کا پسر اور داور ملک اس کا شوہر تینوں افراد حرم شاہی میں خوش و مطمئن زندگی بسر کرتے تھے۔

فیروز شاہ نے یہ قاعدہ مقرر کیا تھا کہ ہر جمعے کو نماز کے بعد خاص طور پر خداوند زادہ سے ملاقات کرنے کے لئے جاتا تھا۔

فیروز شاہ جب خداوند زادہ کو دیکھتا تو بے حد تواضع و تعجیل کے ساتھ کھڑا ہو جاتا اور اس کی خدمت گزاری کرتا تھا۔ فیروز شاہ اور خداوند زادہ دونوں اراکین شاہی جامہ خانے میں بیٹھتے تھے اور داور ملک خداوند زادہ کے پس پشت بیٹھتا۔

قاعدہ تھا کہ اس طریقہ نشست کے بعد باہم دگر قدرے گفتگو ہوتی اور اس کے بعد خداوند زادہ فیروز شاہ کو پان دیتا اور اس کے بعد بادشاہ رخصت ہوتا تھا۔

فیروز شاہ کا قاعدہ تھا کہ ہر جمعے کو اس طرح خداوند زادہ سے ملاقات کرتا اور اتحاد و محبت کی گفتگو کے بعد واپس ہوتا تھا۔

چونکہ انسان کی سرشت میں حسد کا مادہ موجود ہے' خسرو ملک اور خداوند زادہ نے بادشاہ کے خلاف سازش کی اور یہ طے کیا کہ اب باطنی عداوت کو ظاہر کریں۔

خداوند زادہ و خسرو ملک دونوں نے بادشاہ کے قتل کرنے پر کمر ہمت باندھی۔

اس مقام پر ایک سقف خانہ تھا جس کے پہلو میں دو حجرے بھی تھے۔

خسرو ملک نے ان حجروں اور سقف خانہ میں چند افراد زرہ پوش جو سر سے پاؤں

تک زرہ باندھے ہوئے تھے۔ خفیہ طور پر چھپا دیئے اور ان افراد سے وعدہ لیا کہ جس وقت خداوند زادہ اشارہ کرے' یہ زرہ پوش گروہ باہر آ کر فیروز شاہ پر تیغ زنی کرے اور اس کا سر تن سے جدا کر دے۔

بے وفا خسرو ملک نے چند افراد زرہ پوش دروازوں کے تختے کے عقب میں بھی چھپا دیئے کہ اگر بادشاہ اندرون خانہ سے سلامت نکل کر باہر جائے تو یہ اشخاص دروازے پر بادشاہ کا کام تمام کر دیں۔

خسرو ملک نے ان افراد کو یہ فہمائش کر دی کہ بادشاہ کے دروازے سے برآمد ہوتے ہی یہ گروہ برق کی طرح فیروز شاہ پر گر پڑے اور اس کا سر تن سے جدا کر دے۔

غرضیکہ اس قرارداد کے موافق خسرو ملک اور خداوند زادہ اپنے کام میں مصروف ہوئے اور فیروز شاہ نے نماز جمعہ کے بعد حسب دستور خداوند زادہ سے ملاقات کی۔

ملاقات کے بعد فیروز شاہ اور خداوند زادہ سقف خانہ سے نیچے اترے اور حسب قاعدہ داور ملک بادشاہ کے عقب میں بیٹھا۔

معتبر راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ خسرو ملک' داور ملک کے صلب سے نہ تھا بلکہ خداوند زادہ کے دوسرے شوہر کا نطفہ تھا اور یہی وجہ تھی کہ داور ملک اس غداری پر مکاری سے پرہیز کرتا تھا۔

غرضیکہ اس موقع پر داور ملک سعید ازلی نے بادشاہ کو دیکھتے ہی حیرت سے انگلی دانت کے نیچے دبائی اور آنکھوں سے اس امر کا اشارہ کیا کہ اس مقام سے جلد چلا جانا اور دربار آراستہ کرنا مناسب ہے۔ غرضیکہ فیروز شاہ الہام الٰہی سے اسی وقت کھڑا ہو گیا۔

ہر چند خداوند زادہ نے اصرار کیا کہ پان آنے تک توقف کرنا لازم ہے۔ لیکن بادشاہ نے یہ جواب دے کر۔ "فتح خاں کا مزاج ناساز ہے' میں نہیں رک سکتا' انشاء اللہ روز دیگر آؤں گا اور دیر تک بیٹھ کر کلمہ و کلام کروں گا۔" جلد سے جلد واپس ہوا۔

فیروز شاہ خداوند زادہ کے مکان سے صحیح و سالم واپس آیا اور زرہ پوش گروہ جو

پہلو کے حجروں میں پنہاں تھا' اس گفتگو سے قطعا" بے خبر رہا۔

فیروز شاہ صحیح و سالم مکان سے باہر آگیا اور وہ گروہ جو دروازے کے تختوں کے عقب میں پنہاں اور بادشاہ کے مکان میں داخل ہونے سے آگاہ تھا' فیروز شاہ کے باہر نکل آنے سے واقف نہ ہوا اور فیروز شاہ خدا کے لطف و کرم سے صحیح و سالم خداوند زادہ کے مکان سے باہر نکل آیا۔

بادشاہ ان بدبختوں کے مکان سے صحیح و سالم باہر آگیا اور بہ آواز بلند ہر بہی خواہ کو طلب کیا۔ چونکہ یہ جمعے کا دن تھا' ملوک و امراء میں ہر شخص اپنے مکان کو واپس جا چکا تھا۔

اس وقت رائے بھیرو بھٹی حاضر تھا اور فیروز شاہ نے شاہانہ آواز میں اس سے کہا کہ بھیرو' جو تلوار تیرے ہاتھ میں ہے مجھ کو دے۔

بھیرو نے عرض کیا کہ "خداوند عالم تشریف لے چلیں' فدوی تیغ کشیدہ حضرت کے عقب میں آئے گا' اور حضرت شاہ بدولت و اقبال قصر شاہی کو روانہ ہوں۔"

فیروز شاہ نے یہ معروضہ قبول نہ کیا اور بھیرو کے ہاتھ سے تلوار چھین لی اور تلوار کو نیام سے نکالا۔ قصر کے درمیان پہنچ کر سلطان محمد کی حرم کے ہمراہ قصر کے بالائی حصے میں پہنچ گیا۔

بادشاہ نے اسی وقت تمام ملوک و خوانین کو طلب کیا۔

ان امیروں نے خسرو ملک و خداوند زادہ کے مکان کو گھیر لیا اور زرہ پوش گروہ کو بادشاہ کے حضور میں لے آئے۔

اس جماعت سے حقیقت حال کا استفسار کیا گیا اور انہوں نے ہر شئے کو تفصیل وار بیان کر دیا۔

اس موقع پر فیروز شاہ نے ان زرہ پوشوں سے سوال کیا کہ تم کو میرے حال سے واقفیت ہوئی تھی یا نہیں۔ اس جماعت نے عرض کیا کہ اللہ تعالٰی نے عقل و چشم پر پردے ڈال دیئے' ہم کو بادشاہ کے مکان میں داخل ہونے کا تو حال معلوم ہے لیکن حضرت کے باہر تشریف لانے سے ہم قطعا" بے خبر رہے۔

اٹھارہواں باب

نماز کے خطبے میں قدیم سلاطین کا ذکر

یہ امر تمام مورخین کی رائے میں صحیح و متفق علیہ ہے کہ فیروز شاہ نے چالیس سال کا آئین جہاں داری و قوانین شہریاری کو منور و روشن کیا۔

تمام مورخین کو اتفاق ہے کہ سلطان فیروز شاہ پر رسوم تاجداری کا خاتمہ ہوا۔

اس کے علاوہ فیروز شاہ نے آئین فہم و فراست سے اپنے عہد حکومت میں سلاطین قدیم کے اسماء خطبے میں داخل کئے اور تقریباً چالیس سال اسی پر عملدرآمد ہوتا رہا۔

بادشاہ نے چالیس سال کے عہد حکومت میں اکیس سکے جو تاجداری کے آثار میں اور اکتیس علامات و آداب جہاں داری کو روشن و منور کیا۔

مورخ عفیف جس نے چالیس سال کامل فیروز شاہ کو دیکھا اور جو اکثر اوقات اصحاب دیوان و وزارت کے ہمراہ آداب گاہ میں حاضر ہو کر سعادت مجرئی سے سرفراز ہوا' حال و استقبال کے دستور کے لئے ان سکہ جات و آداب کو تین اقسام میں مفصل بیان کرتا ہے۔

ذکر اول۔ بادشاہ کا سلاطین قدیم کے اسماء کو جمعہ و عیدیں میں اختیار کرنا

یہ امر زمانہ قدیم سے مقرر تھا کہ سلاطین دہلی کے عہد میں جمعہ و عیدین کے خطبوں میں صرف فرماں روائے موجودہ کا نام پڑھا جاتا تھا۔

قدیم سلاطین کا ذکر خطبوں میں قطعاً" نہ ہوتا اور نہ ان کے لئے دعا کی جاتی تھی۔

سلطان فیروز شاہ پہلا فرماں روا ہے جس نے خدا کی توفیق و امداد سے اس میں

ترمیم کی۔ واضح ہو کہ سلطان فیروز شاہ نے تخت حکومت پر جلوس کیا اور وہ وقت آیا کہ بادشاہ کے نام کا خطبہ جاری ہوا۔

فیروز شاہ نے حکم دیا کہ اس کے نام کا خطبہ پڑھنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ قدیم بادشاہوں کا نام خطبے سے نکال دیا جائے۔

بادشاہ نے حکم دیا کہ اول قدیم سلاطین کے نام کا خطبہ پڑھا جائے اور بعدہ اس کا تذکرہ ہو' جیسا کہ حضرت شیخ سعدی نے گلستاں بوستاں میں ذکر فرمایا ہے کہ اس شخص کو بزرگ نہیں کہتے جو بزرگوں کا نام عزت سے نہ لے۔

فیروز شاہ نے تمام سلاطین ماضیہ میں سے جو تخت دہلی پر متمکن ہوئے' اور جن بادشاہوں کے نام خطبے میں اختیار فرمائے وہ حسب ذیل ہیں :-

(1) حضرت شہاب الدین محمد بن سام (2) حضرت سلطان شمس الدین التمش (3) حضرت سلطان ناصرالدین محمود (4) حضرت سلطان غیاث الدین بلبن (5) حضرت سلطان جلال الدین (6) حضرت سلطان علاء الدین (7) حضرت سلطان قطب الدین (8) حضرت سلطان غیاث الدین تغلق (9) حضرت سلطان محمد تغلق (10) حضرت سلطان فیروز شاہ۔

فیروز شاہ کے بعد دو بادشاہوں کے نام اور خطبے میں داخل کئے گئے۔ اول سلطان محمد بن فیروز شاہ۔ دوم سلطان علاء الدین سلطان محمد شاہ۔

غرضیکہ تمام دور فیروز شاہی میں ان تاجداران نلدار کے اسماء خطبوں میں پڑھے جاتے تھے۔ اور خطیب و شیریں کلام واعظ ان حضرات کے لئے دعائے مغفرت کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ بادشاہ دیں پناہ فیروز شاہ نے الہام الٰہی و فراست و دانائی کی بناء پر وہ کام کیا کہ اس کا نام نیک تا قیام قیامت زندہ رہے گا۔

اب مورخ سکہ ہائے تاجداران کا حال معرض تحریر میں لاتا ہے۔

ذکر دوم۔ در بیان سکہ ہائے سلاطین

تمام جہان و اہل جہاں کو معلوم ہے کہ فیروز شاہ نے الہام الٰہی کی بناء پر بمناسبت

ملک و طریقہ جہاں داری---- اکیس سکے وضع کئے۔

مورخ عفیف ان کے اسماء تفصیل کے ساتھ ذیل میں درج کرتا ہے تاکہ ناظرین اس سے آگاہ ہو جائیں۔ یہ اکیس سکے حسب ذیل ہیں :-

خطبہ۔ تخت۔ صندلی۔ مہر بر عقیق۔ طغرا۔ رفع۔ تبلیغ۔ مگس راں۔ بانگ پاس۔ درعہ غاشیہ پارہ۔ سلح بروقت۔ زنجیر پیش در اخول۔ در۔ محل نوبت در سواری مسیحا۔ کلاہ ملک۔ چتر سیاہ۔ ترکش سفید کتابت تواریخ بار بر پیلاں۔ آمدن ملوک در سرا اول وقت۔ بانگ جرس بوقت بر آمد۔ درہ بید کوش۔

مختصر یہ کہ اکیس سکے قانون آئین تاجداری میں داخل ہیں۔

فیروز شاہ نے اپنے عہد میں دو سکے اپنے ادراک صحیح سے اور ایجاد کئے۔

ایک طاس گھڑیال جو ٹھٹھہ سے واپسی کے بعد وضع کیا گیا اور دوسرا نثار چتر جس کو فیروز شاہ نے بعد میں وضع کیا۔

غرض کہ فیروز شاہ تخت حکومت پر متمکن ہوا اور اس نے امن و امان کے قواعد جاری کر کے تمام عالم کو مطمئن و مسرور کیا۔

فیروز شاہ نے حکم دیا کہ سلاطین و غیر سلاطین کے چتر میں فرق ہونا چاہئے اس لئے کہ چتر میں بہترین رموز جاہ و جلال کے اسرار مضمر ہیں۔

درگاہ فیروز شاہ کی بلندی و مراتب کا کیا کہنا جس نے نثار چتر کی رسم الہام الٰہی کی بناء پر وضع کر کے تمام ممالک دہلی کو انعام و اکرام سے مالا مال کیا۔

جفاکش

ایڈیٹر: توقیر چغتائی

رمپا پلازہ- ایم اے جناح روڈ' کراچی

☆

عوامی منشور

چیف ایڈیٹر: طفیل عباس

ایڈیٹر: ذکی عباس

261-C/II سینٹرل کمرشل ایریا

طارق روڈ پی ای سی ایچ ایس' کراچی

☆

طبقاتی جدوجہد

ایڈیٹر: منظور احمد

105 منگل مینشن سیکنڈ فلور رائل پارک

لکشمی چوک' لاہور- فون: 6316214

☆

روداد

ماہانہ ادبی اخبار

نگران اعزازی: ڈاکٹر انعام الحق جاوید

734- اسٹریٹ 102' G-9/4 اسلام آباد

فون: 252899

☆

ماہنامہ نوائے انسان

مدیر: شیراز راج
2- گارڈن بلاک گارڈن ٹاؤن لاہور
زیر اہتمام: ڈیمو کریٹک کمیشن فار ہیومن ڈویلپمنٹ
فون: 5869042-5864926

☆

ماہنامہ سوشلسٹ کراچی

زیر ادارت: زین العابدین، ریاض احمد، محمد عامر
سرتاج خاں، محمد ندیم، امام شامل، ہارون خالد
پتہ: پی او بکس نمبر 8404 کراچی

☆

تحریر

علمی و ادبی کتابی سلسلہ
ترتیب: رفیق احمد نقش
پیشکش: ڈاکٹر محمد یوسف میمن
زیر اہتمام: 116-115 جمنا داس کالونی میرپور خاص
رابطہ کے لئے: A-87 بلاک این شمالی ناظم آباد، کراچی

☆